



للفنان : جمال قطب

أعلام منسيون

سامح كريم







إن القراءة كانت ولا تزال وسوف تبقى، سيدة مصادر المعرفة، ومبعث الإلهام والرؤية الواضحة .. وعلى الرغم من ظهور مصادر حديثة للمعرفة، وبرغم جاذبيتها ومنافستها القوية للقراءة، فإننى مؤمنة بأن الكلمة المكتوبة تظل هى مفتاح التنمية البشرية والأسلوب الأمثل للتعلم، فهى وعاء القيم وحافظة التراث، وحاملة المبادئ الكبرى فى تاريخ الجنس البشرى كله.

سوزان مبارك

مهرجان القراءة للجميع
للطفل - للشاب - للأسرة
جمعية الرعاية المتكاملة

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

أعلام منسيُّون

سامح كريم



مهرجان القراءة للجميع
مكتبة الأسرة

برعاية السيدة / سوزان مبارك

المشرف العام
د. ناصر الأنصارى

الإشراف الطباعى
محمود عبد المجيد

الغلاف والإشراف الفنى
صبرى عبد الواحد

الجهات المشاركة:
جمعية الرعاية المتكاملة المركزية
وزارة الثقافة
وزارة الإعلام
وزارة التربية والتعليم
وزارة التنمية المحلية
وزارة الشباب

التنفيذ
الهيئة المصرية العامة للكتاب

تقـديـم

- منذ خمسة عشر عامًا أطلقت السيدة الفاضلة سوزان مبارك فكرتها الرائدة عن مشروع القراءة للجميع، هادفة إلى إتاحة فرصة القراءة لجميع أفراد الشعب، بعد أن كانت أسعار الكتب قد وصلت إلى أرقام كبيرة لا تحتملها ميزانية كل راغب فى القراءة والمعرفة.
- ولاشك أن أى مؤرخ للحركة الثقافية فى مصر سوف يتوقف كثيرًا عند فكرة هذا المشروع، وأثره الكبير على الثقافة والمثقفين فى مصر فى نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادى والعشرين.
- وقد أسهمت الهيئة المصرية العامة للكتاب فى هذا المشروع «بمكتبة الأسرة» التى تصدر بانتظام منذ أحد عشر عامًا، وتستعد لخطوة أخرى من التطوير فى عامها الثانى عشر.
- لقد قدمت هيئة الكتاب على مدى السنوات من ١٩٩٤ إلى ٢٠٠٤م ومن خلال مكتبة الأسرة بسلاسلها المختلفة

٣١١٣ عنوانًا في مختلف فروع المعرفة، طَبعت منها أكثر من ٣٧ مليون نسخة وطرحتها في الأسواق بأسعار زهيدة في متناول الجميع، تبدأ من عشرة قروش وتتدرج، ولا تزيد عن ثلاثة أو أربعة جنيهات للكتب الكبيرة الحجم، أو متعددة الأجزاء.

- وهذه الأرقام تعطى دلالة لعدد المستفيدين من القرّاء، ولعل جزءًا كبيرًا منهم من القراء الجدد.

- ولكن المستفيد لم يكن القارئ وحده فقد عادت الفائدة أيضًا على مجموع الكُتّاب الذين أسهموا في مكتبة الأسرة، وقد بلغ عددهم ١٣٦٨ كاتبًا كما عادت الفائدة أيضًا على المطابع، ودور النشر الأخرى التي شاركت في المشروع. وبالتالي فالفائدة قد عمّت كل الأوساط الثقافية المهتمة بالكتاب.

- **وقبل انطلاق مكتبة الأسرة لعام ٢٠٠٥م خلال الشهر القادم نعيد طرح حوالي مائة عنوان في ثوب جديد، ويُعتبر ذلك تقدمة لانطلاقة أخرى لمكتبتنا.**

- **فإلى اللقاء مع مكتبة الأسرة ٢٠٠٥م الشهر القادم بإذن الله.**

القاهرة
مايو ٢٠٠٥

ناصر الأنصارى

أعلام منسيون

بقلم سامح كريم

الطهطاوى
مصطفى صادق الرافعى
منصور فهمى
على مصطفى مشرفة
مى زيادة
أحمد أمين
المازنى
على عبد الرازق
أمين الخولى
إبراهيم ناجى
إبراهيم بيومى مدكور
عثمان أمين
أحمد عزت عبد الكريم

البارودى
عبد الحميد العبادى
أمين الرافعى
محب الدين الخطيب
أحمد حسن الزيات
محمد حسين هيكل
أحمد زكى
عبد الرحمن الرافعى
محمد لطفى جمعة
عبد الرحمن شكرى
يحيى حقى
محمود محمد شاكر
أحمد عطية الله

كلمة لا بد منها

في الأصل كنت لا أريد أن أكتب مقدمة تحلى جيد هذه الصفحات، وحتى إذا كانت هذه المقدمة ضرورية على اعتبار أن الضرورات تبيح المحظورات، وأنه لا مفر من مقدمة أو حتى لابد من كلمة لتوضيح فكرة هذا الكتاب، فلا بأس من هذه المقدمة في كلمة مختصرة مركزة قصيرة قدر الإمكان، بحيث لا تحدث تعطيلاً للقارئ الذى يهمه أن يلتقى بهذه الكوكبة الجليلة من أعلامنا فى أغلب جوانب حياتنا العلمية والثقافية، حتى يتعرف - أى القارئ - على هذه المقومات والإمكانيات التى صنعت من كل واحد منهم علماً فى الميدان الذى عمل به، واستمر فيه حتى آخر أيام حياته بعلمه وثقافته ومواقفه.

ولذلك أريد أن أقول باختصار أن هذه الشخصيات التى من مجموعها تكونت صفحات هذا الكتاب أعطت وبذلت، وكان كل واحد منهم محوراً من محاور ثقافتنا العربية المعاصرة، وعقلاً علمياً مؤثراً فى عقول الأجيال التالية، وطاقة مبدعة لفلسفة زمانه وما بعد زمانه.

وعلى الرغم من تجاهلنا لهؤلاء الشخصيات أحياناً أو تنكرنا لها أحياناً أخرى، أو نسياننا لها فى أغلب الأحيان.. إلا أن أعمالهم ومواقفهم تجرى بها الأقلام

إلى يومنا هذا.. لأنهم لا يزالون موجودين بهذه الأعمال والمواقف فى وجداننا حتى وإن فارقونا بأجسادهم فراقهم الأبدى الأخير.

هل نحن فى حاجة إلى الإشارة – مجرد إشارة – فى هذه الكلمة القصيرة إلى بعضهم؟ ربما.

على سبيل المثال لا الحصر لا يمكن أن نتنكر أو نتجاهل أعمال وآثار رائد نهضتنا الثقافية الحديثة رفاعة رافع الطهطاوى هذا الشيخ الأزهرى الذى ذهب إلى باريس كإمام للمبعوثين المصريين، ليعود منها مبشراً بأفكار وأعمال فى مجموعها أسهمت فى اليقظة المصرية إن لم تكن العربية بوجه عام أو كيف ننسى أو نتجاهل أبا الشعر العربى الحديث، رجل السيف والقلم، الحرب والأدب محمود سامى البارودى الذى قام بعملية البعث والإحياء للشعر العربى بعد ركاكة وموات دامت قرونًا، ليعود من جديد شعراً جزلاً له معنى ودلالة. أو رائد النهضة العلمية الحديثة على مصطفى مشرفة ذلك العالم الجليل الذى جعل اسم مصر محلقًا فى الآفاق العالمية، أو صاحب القنديل يحيى حقى عاشق الكلمة الأدبية والنقدية فى ثقافتنا، أو صاحب الرسالة هذه المجلة الثقافية التى قدمت للحياة الأدبية والنقدية والفكرية عشرات من الكُتَّاب وأعنى به أحمد حسن الزيات. أو كاتبة القرن العشرين مى زيادة. التى لم تكن لها بديلة من بنات جنسها على امتداد قرن بأكمله فى تفردها فى الأدب والترجمة والنقد والفكر بوجه عام. أو أديب العلماء، وعالم الأدباء أحمد زكى ذلك العالم الجليل والكاتب القدير الذى أوجد فى فكرنا ما يسمى بالإيمان العلمى، أو شيخ المؤرخين خاصة فى مجال التاريخ السياسى، عبدالحميد العبادى ذلك المؤرخ الذى أرسى فى الكتابات التاريخية منهجًا علميًا بالجامعة، أو مؤرخ الحركة القومية لمصر الحديثة عبدالرحمن الرافعى ذلك الرجل الذى لم تطغ عليه ذاتيته الحزبية على موضوعيته العلمية فى كتابة التاريخ بشكل يبهر من

يرجع إليه أو صاحب كتاب الإسلام وأصول الحكم على عبدالرازق.. الذى أثار الجدل وحرك العقول فى الجهات الأربع، أو ساخر القرن العشرين إبراهيم عبدالقادر المازنى الذى أوجد فى الكتابة العربية الأصيلة لغة وسط سهلة ميسرة لا تزال تعمل بها صحافتنا إلى اليوم، أو شاعر الأطلال الأديب الطبيب إبراهيم ناجى الذى غلبت إنسانيته علمه وأدبه، أو رائد الجوانية بمصر عثمان أمين كفلسفة تقف بين الفلسفات المعاصرة، أو محمود محمد شاكر حارس الثقافة العربية الأصيلة والمدافع عنها حتى آخر يوم فى حياته، أو شيخ الفلاسفة المعاصرين إبراهيم بيومى مدكور الذى عرفناه عالمًا فى اللغة والأدب كما عرفناه أستاذاً لأساتذة الفلسفة فى جامعاتنا، أو جاحظ القرن العشرين مصطفى صادق الرافعى صاحب الأسلوب المميز فى الكتابة الحديثة ومثير المعارك التى أسهمت فى بناء ثقافتنا الحديثة، أو أمين الخولى الذى أوجد نظرة جديدة إلى التراث حين رأى أن يقتله فهماً وهضماً حتى نستوعبه ونقدره.

إلى جانب أعلام آخرين يتقدمهم محمد حسين هيكل وأحمد أمين ومنصور فهمى، وعبدالرحمن شكرى ومحمد لطفى جمعة، ومحب الدين الخطيب، وأمين الرافعى وأحمد عزت عبدالكريم، وكل واحد منهم كان علماً فى ميدانه.

هؤلاء وهؤلاء ممن تشرفت بهم صفحات هذا الكتاب سواء بالإشارة إليهم أو الكتابة عنهم، كلهم أعلام حقيقيون أعطوا وبذلوا، وتحملوا مسئولية التنوير العقلى والوجدانى للجماهير ليس فى مصر وحدها وإنما فى بقية أوطان الأمة العربية، وبذلوا فى سبيل ذلك الكثير من التضحيات الباسلة.

لقد كان من نصيب هؤلاء الأعلام فى هذا الزمان الصعب، إما التجاهل أو النسيان، إلى درجة أنك إذا سألت واحداً من الأجيال الشابة عن واحد منهم فقليلا ما يعرفه، وبالتالى لا يعرف دوره فى ثقافتنا أو علومنا، وتكون الطامة الكبرى حين تراه يسألك بدوره هل هو مصرى؟!

الحق أن وزر أو خطأ ذلك لا يقع على أبناء الأجيال الشابة وحدهم، وإنما يقع أيضًا على أجهزتنا الإعلامية مقروءة كانت أو مذاعة أو مرئية، وأجهزتنا الثقافية التي من مسئولياتها الأولى التبصير بمكانة ودور هؤلاء الأعلام في حياتنا أو غيرهما من الأجهزة التي لها دور معرفي معلوماتي، كما تفعل الأجهزة المماثلة في الأمم المتقدمة للتعريف بأعلامهم ممن كان لهم الفضل في مسيرتهم الثقافية والعلمية حيث تقوم بتكريمهم وتقديرهم.

هذه الأمم المتقدمة تعبر عن ذلك بمعانٍ كثيرة، ولنضرب لذلك بعض الأمثلة التي توضح هذا التكريم، والتقدير حيث تحدثنا الكثير التي تعنى بأهل الأدب والفكر أنه في ذكرى جيتي شاعر الألمان، قام كل ألماني بنصيبه في تحية هذا الشاعر العظيم بطريقته الخاصة، حتى الخبازون وصناع الصابون، وأطباء الأسنان، وهم أصحاب مهن أبعد ما تكون عن الشعر والشعراء.. فالخبازون كانوا يصنعون العرائس على مثال العرائس التي عبر عنها جيتي في شعره، والصبانون يشكلون تماثيل من الصابون للشاعر نفسه، وأخرى لأبطال أشعاره وقصصه، وأطباء الأسنان يكتبون في مجلاتهم الطبية بحوثًا عن أسنان جيتي وذكرها في أدبه، وهكذا أسهم كل ألماني بعمل يناسبه لتكريم جيتي، حتى أصبحت ألمانيا كلها متحفًا أو ديوانًا كبيرًا لجيتي في أيام تكريمه.

وفي ذكرى شاعر الإنجليز حديقة من الزهور والشجر، كتبوا على كل واحدة منها الأبيات التي ورد ذكرها في شعر شكسبير ورواياته، وقصروا الحديقة على الأزهار والأشجار التي وردت في هذه الدواوين أو تلك الروايات التي كتبها شكسبير، حتى أصبح من يدخل هذه الحديقة كأنه يدخل ديوانًا من الطبيعة تمده بالإحساس والشعور مستمتعًا بقراءة شكسبير والنظر إلى الطبيعة التي كان ينظر إليها.

وانظر إلى صورة أخرى من التكريم، لا تقتصر على التكريم للمفكر فى أمته فحسب، بل يتجاوزها ليشمل غيرها من الأمم على اعتبار أن المفكرين هم ميراث للبشرية كلها، وعندهم تتفق الأمم المختلفة، فعندما احتفل الإنجليز بشاعرهم «وردز وورث» خطر للأمريكيين أن يسهموا بنصيب فى هذا التكريم، فأقاموا عند «الخص» أو «العشة» وهو المكان الذى كان يأوى إليه هذا الشاعر، بين الطيور والأشجار، جهازاً للإذاعة، ينقل إلى المستمعين فى أرجاء الأرض أغاريد البلابل والعصافير، التى كان يحبها «وردز وورث» ويتغنى بها فى قصائده، وينقل إليهم دقات جرس الكنيسة التى كان يتعبد فيها أيام حياته ودفن فيها بعد مماته، كما ينقل إليهم حتى دقات الساعة «التى» كان يستمع إليها. وفيها طائر يغرد عند بداية كل ساعة، وأثناء ذلك يلقى الأدباء والمفكرون بحوثاً عن أدب هذا الشاعر بتمهيدات عما يسمعونه من أصداء.

بل إن هذا التقدير والتكريم كان لا يقتصر على الراحلين فحسب، وإنما امتد كذلك ليشمل الأحياء أيضاً، كما فعلت فرنسا مع أديبها «فيكتور هوجو» فى حياته حيث أطلقت اسمه على الشارع الذى يسكنه فكانت الرسائل تأتيه على هذا النحو التالى «إلى هوجو فى شارعه» وهو الأمر الذى طالب به كاتب هذه السطور لتكريم كاتبنا العالمى نجيب محفوظ، حيث طالب بتغيير اسم الشارع الذى يقطنه باسم نجيب محفوظ وقد استجابت إلى هذا المطلب محافظة الجيزة، وأصبح الشارع الذى يقع فيه منزل الكاتب العالمى هو شارع نجيب محفوظ. وذلك كما فعلت فرنسا مع أديبها «هوجو».

ويوم أن بلغ «هوجو» الثمانين من عمره تحولت باقات زهور كل محلات باريس إلى بيت هوجو فى شارعه حتى كادت هذه الزهور والورود تصنع تلالاً تسد الطريق إلى منزل «هوجو» الذى قام بزيارته مجلس الوزراء الفرنسى بكامل هيئته، بل والأكثر دعاه المجلس النيابى الفرنسى لحضور جلسة خصصت لتكريمه حيث وقف رئيس المجلس وقتئذ - ليعلن عن وجود هوجو بينهم قائلاً:

«لنقف جميعًا إجلالا واحترامًا. بالعبقرى «هوجو» بيننا، ومن حقه علينا أن نجله ونكرمه، لقاء ما صنعت أفكاره لنا من أدب وفكر سوف يخلد أمته الفرنسية، كما يخلده على مر الزمان».

وهنا وقف هوجو ابن الثمانين عامًا متساندًا على ذراع أحد أحفاده، لتحية أعضاء هذا المجلس الموقر، وضجت قاعته بالتصفيق له، والهتاف بحياته، كعبقرى يعيشون فى زمانه.. وهو نادرًا ما كان يحدث تحت قبة هذا المجلس الفرنسى الموقر.

وهكذا تحتفل الأمم المتحضرة بالنابهين والعباقرة من أبنائها حتى يتم تنشيط ذاكرة الأجيال بما فعله هؤلاء النابهون من مآثر الأعمال.

وصفحات هذا الكتاب لا تعدو أن تكون مجرد لمسة وفاء لهؤلاء الأعلام المصريين الذين أعطوا وبذلوا وكان لبذلهم وعطائهم كبير الأثر فى كل من حياتنا العلمية والثقافية، أو هى مجرد إشارات منبهة تذكر الأجيال التالية بأعمالهم الخالدة، ومواقفهم العظيمة، أو حتى تسجيل لبعض مآثرهم المشروعة وأدوارهم البارزة فى حياتنا منذ أن بدءوا إلى أن انتهوا.

ولعلنا بذلك نأمل أن يكون عملنا هذا باعثًا للطمأنينة إلى أخلاقنا الاجتماعية. حين نشعر جميعًا بواجب الوفاء لكل من يستحقه من هؤلاء الراحلين.

هذا باختصار كل ما تريده هذه الصفحات التالية لهذا الكتاب.. تلك التى تتمنى مخلصة أن تسلط ولو شعاعًا من الضوء على أعمال عظيمة لهؤلاء الأعلام.. الذين لهم الفضل فى توجيه حياتنا العلمية والثقافية معًا..

وأخيرًا أرجو ألا أكون قد أطلت أو تزيدت فى محاولة توضيح فكرة هذا الكتاب.. وإلى صفحاته.

سامح كُريّم

أكتوبر ٢٠٠٣

رفاعة الطهطاوى

رائد نهضتنا الحديثة

فى كل عام تمر ذكرى الجد رفاعة رافع الطهطاوى نتذكر أن هذا الرائد العظيم كان أول من سلك سبيل التنوير بمعناه الحقيقى.

فإذا كان التنوير فى معناه العام: «حركة تعتد بالعقل وتعتمد عليه» وأشعاره: «تشجع وفكر بنفسك» وأن معناه الفلسفى: «تحرير الإنسان من العجز عن إعمال العقل بغير مرشد» فإننا نجد ما ينطق بذلك فى حياة وأعمال رفاعة.

ففى سيرته نلمحه شاباً نشأ نشأة عادية من أبوين فقيرين كأبناء السواد الأعظم من الشعب، وتلقى العلوم الدينية كما يتلقاها عامة طلبة العلم فى عصره، ودخل الأزهر كما دخله غيره من المئات، وصار من علماء الأزهر كما صار الكثيرون أيضًا.. لكنه تميز عن أقرانه وتفرد بالسبق عليهم. حيث تسامت شخصيته إلى أعلى المراتب. لماذا؟ لأنه كان يحمل قلبًا جسوراً، وعقلاً متوثبًا. وعزيمة ماضية، وفكراً مقتحماً.

وحتى فى اختياره إمامًا للمبعوثين مهمته الوعظ والإرشاد لأفراد البعثة، نراه تحول إلى إمام لنهضة فكرية حديثة.. لماذا؟ لأنه لم يكتف بالوظيفة التى سافر

من أجلها. بل نراه يرتحل إلى باريس وعيناه على ثقافتها وعلمها. ومع أخذه فى النهضة الأوروبية بأحسن ما فيها احتفظ بشخصيته العربية الإسلامية. ليعود إلى وطنه كامل الثقافة. صحيح العقيدة، سليم الوجدان معتزمًا خدمته بما يرضى عقل العالم وقلب الأديب وضمير الوطنى المفتون بحب بلده ليزدان به عصر محمد على وتمتد زعامته إلى عصر إسماعيل.

عاش رفاعة فى باريس ليس كوافد تبهره أضواء الغرب.. كان يرى ويسمع، يبحث ويدرس، يناقش ويسأل، كان يؤمن بأن الحياة الإنسانية لا تريد لأعضائها أن يعيشوا عميًا ومعهم أعينهم، أو بكمًا ومعهم ألسنتهم، أو صمًا ومعهم آذانهم، كان علامة استفهام دائبة التنقل بين الأشياء حتى يفهمها، وبين الأفكار حتى يستوعبها.

فما الذى كان يعنيه من السعى إلى إتقان الفرنسية غير معرفة لغة قوم يستفيد من علمهم.

وما الذى كان يعنيه من وراء درس نظام الحكم بفرنسا، وترجمة دستورها فى كتابه «تخليص الإبريز» وألا يكتفى بذلك بل يعلق على مواد هذا الدستور.. غير ميله الفطرى إلى تطبيق مبادئ الحرية والديمقراطية فى بلده.

وما الذى كان يعنيه من الاهتمام بالصحافة الفرنسية وقوله عنها: «إن الإنسان يعرف فيها سائر الأخبار المتجددة سواء كانت داخلية أو خارجية».. غير أنه كان يريد لبلده صحافة جديدة يسهم فى تأسيسها وتطويرها فى «الوقائع المصرية» أو مجلة «روضة المدارس» أو ينشئها من بعده تلاميذه.

وما الذى كان يعنيه من الاهتمام بالتعليم فيستحدث منظومة فى التربية والتعليم يصب فيها عصارة علمه وعمله وفلسفته.. غير أنه كان يريد لأمته التقدم وليس من سبيل آخر إلى ذلك غير التعليم.

وما الذى كان يعنيه من الاهتمام بإنشاء مدرسة الألسن؟ غير أنه كان يريد مد الجسور بين لسانه العربى واللسان الأجنبى حتى تكون أمته على اتصال دائم بالفكر العالمى.

وما الذى كان يعنيه من الاهتمام بإصلاح النظام القضائى فى عصر إسماعيل وإن مهد لذلك بتعريب القوانين الفرنسية وهى مهمة شاقة تحتاج إلى اطلاع واسع على هذه القوانين ومعرفة عالية بأحكام الشريعة الإسلامية. حتى يمكنه اختيار المصطلحات المطابقة لهذه الشريعة فى هذه القوانين.. غير النهوض بهذا الجانب الحيوى من حياتنا؟

ثم ما الذى كان يعنيه من وراء دعوته إلى تعليم المرأة وتثقيفها أسوة بالرجل وأن يخصص لذلك كتاباً هو «المرشد الأمين للبنات والبنين» فيه يقرر وجوب تعليمها حتى تقوم بواجباتها، وليكون هو بحق أول مَنْ دعى إلى تحرير المرأة.. غير الخروج بهذه المرأة من البؤرة المتخلفة التى عششت فيها قروناً لتسهم مع الرجل فى بناء المجتمع؟

ما الذى كان يعنيه رفاعة من وراء كل ذلك؟ وما تفسيره غير التنوير فى كل جوانب حياتنا؟

ذلك أن التنوير عند رفاعة كان أملاً حلواً تعلق به حتى لبس ثوب الحقيقة، وخيالاً عذباً طاب له أن يسبح فيه حتى اكتسى بكساء الواقع. وحلماً جميلاً انشغل به حتى تبدى واضحاً جلياً فى أعمال أبنائه وأحفاده.

مثل التنوير عند ابن صعيد مصر رفاعة كمثل ثأر قديم من موات حمل الفكر العربى على الرحيل فى عنفوان شبابه، فأرغم آدابه الخالدة على السير فى ركاب المتثائبين فى عصور الانحطاط، وأجبر علومه العظيمة على التوقف لتحلق بها وتسبقها فلول المتربصين، وحول فنونه الرفيعة إلى علب ومواخير بعد أن أضاءت إشعاعاتها ظلام العصور الوسطى.

إننا حين ندعو مؤسستنا العلمية والتعليمية والثقافية والإعلامية إلى جانب حَمَلَة الأقلام.. إلى اعتبار ميلاد رائد نهضتنا الفكرية رفاعة الطهطاوى عيداً قوميًا للتنوير.. فإن هذه الدعوة لم تأتِ من فراغ.. إن هى إلا نتيجة من نتائج تنوير الطهطاوى الذى انتقل إلينا فشمل كل جوانب حياتنا عبر الشيخ الإمام محمد عبده فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى، وتابعها مفكرو هذه الأمة ابتداءً من سعد زغلول ممثلاً لحركة التنوير فى المجال السياسى. وقاسم أمين فى المجال الاجتماعى، والشيخ مصطفى عبدالرازق فى الجانب الفلسفى، والأديب مصطفى صادق الرافعى فى الجانب الدينى، حتى إذا جئنا إلى ثلاثينيات القرن العشرين وجدنا استمراراً لهذه الحركة على أيدى عدد من الرواد منهم حسين والعقاد والمازنى والرافعى وعلى عبدالرازق وهيكل وأحمد أمين. لتمتد من خلال شيوخنا ومنهم إبراهيم مدكور وزكى نجيب محمود وعبدالرحمن بدوى وعثمان أمين لتواصل مسيرتها عبر آخرين ومنهم نجيب محفوظ وثروت عكاشة وشكرى محمد عياد ومحمود أمين العالم ويوسف إدريس وفؤاد زكريا لتصل اليوم إلى الأجيال الجديدة من الشباب، ذلك أن التنوير كحركة فكرية ليس فيها فجوات يملؤها الهباء. ولا مفاجآت تقفز إلى الوجود دون مقدمات.. إنه ينتقل جيلاً بعد جيل كبناء يرتفع حجراً بعد حجر، وكما أن كل حجر فى البناء يتخذ من الذى تحته قاعدة يرتكز عليها كذلك تكون خطوات التنوير كل خطوة منها هى نتيجة لخطوة تسبقها، وهى فى الوقت نفسه مقدمة لخطوة جديدة فى ضمير الغيب.

وإذا كان التنوير فى معناه العام.. حركة تعتد بالعقل، وتعتمد عليه، وتقر أن وعى الإنسان هو العامل الحاسم، والشرط الأساسى فى تقدم وازدهار مجتمعه.. فإنه يحق لنا كأمة عربية إسلامية.. اعتدت بهذا العقل فى عقيدتها وحضارتها.. أن تخصص للتنوير عيداً قوميًا فى ذكرى الطهطاوى، كأول الرموز الثقافية.. التى رسخت أصولها فى الحضارة العربية الإسلامية تستخلص منها عناصر غذاء

لا غنى عنه. وتسامقت فروعها فى الحضارة الأوروبية الحديثة تتنسم منها الهواء وتستمد النور.

ففى العقيدة الإسلامية منح القرآن الكريم العقل من المكانة والتعظيم ما يؤكد بأنه «كان لابد للعقل أن ينمو ويكتمل وينضج. فهذا العقل لا يذكر فى هذا الكتاب المبين إلا فى مقام التنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، أمراً جعل العلماء والمفكرين يقررون بأنه «كتاب العقل» وأنه دعوة صريحة لتحرير هذا العقل من عقاله، حيث يدعو إلى إعماله ووزن كل شيء بميزانه، تاركًا للإنسان بعد ذلك أن يعتقد بما يرشده إليه عقله، وأن يتبع السبيل الذى ينيره له منطقه ويهديه إليه تفكيره.

ولم يكن غريبًا – والأمر كذلك – أن يذهب بعض العلماء والمفكرين إلى وصف العصر الذى بدأ بالإسلام «بعصر العقل» حيث لم يكد يمضى على الرسالة «المحمدية» قرن من الزمان حتى نشطت حركة التجميع لأطراف المعارف المختلفة، ومعها حركة التقنين العلمى، حتى إذا جاء القرن الرابع الهجرى وامتداده فى القرن الخامس. إلا وبلغ تنوير العقل الإسلامى ذروته، فكانت رسائل «إخوان الصفا» بمثابة دائرة المعارف التى هى عادة رمز يشير إلى التنوير، وكانت الفلسفة على أيدى ابن سينا والفارابى قد بلغت ذروتها مما يشير إلى سيادة سلطان العقل. وكان مع الفلسفة حركة قوية فى النقد لآداب السلف من العرب الأقدمين.

وهكذا قدم العقل الإسلامى تراثًا خالداً، يزخر بأرقى ما وصل إليه العقل البشرى وقتئذٍ من إضافات عملية وفكرية استطاع وهجها أن يضيء عصور الظلام فى أوروبا. وأن يفجر فيها عصراً جديداً للنهضة يسوده العقل ويحكمه، هذا العقل الذى استطاع من قبل أن يعبر عن أشواق عصرٍ واحتياجات حضارة وقيم مجتمع إسلامى جديد.

وعلى هذا الأساس يمكن القول دون إسراف إن فكرنا قد عرف التنوير قبل أن يعرفه دعاته من الأوروبيين فى القرن الثامن عشر.

والطهطاوى حين أدرك ذلك كان يؤمن أساسًا وقبل كل شىء أن لثقافتنا العربية أبعاداً ضاربة فى التاريخ.. تمت فى إطارها إنجازات مبدعة وخلاقة. وتحققت اكتشافات حضارية جليلة. شهد بها المنصفون من الأوروبيين، حيث يقررون أنها قامت على القدرة المبدعة للإنسان العربى. سواء فى تعامله مع الطبيعة واستئناسها. أو فى تعامله مع المجتمع بتوسيع مدركات أفراده فى مجالات كثيرة منها الفكر والأدب والفن.

ولعل هذا الإدراك نشأ عند الطهطاوى منذ وطأت أقدامه أرض باريس. حتى لم يمض على بقائه فيها أعوام قليلة.. إلا وكانت عيناه على كل جوانب المعرفة هناك. يشبع ظمأه من مناهلها أولاً بأول. ثم ينقلها إلى أبناء أمته بعد ذلك ولن يتحقق ذلك إلا بالترجمة. فبدأ بنفسه حيث قام بترجمة العديد من الكتب فى الكثير من جوانب المعرفة.

وهكذا اقترنت مرحلة النضج العقلى عند الطهطاوى بنقل الثقافة الأوروبية الحديثة.. فكانت حلقة حاسمة فى تطوره، ومن ثم تطور ثقافتنا الحديثة. وكانت لها أسبابها ومسبباتها فى المناخ الفكرى، كما كانت لها آثارها وتأثيراتها. التى تشابكت بعد ذلك فى نسج حياتنا الثقافية. ولعل اهتمامه بنقل ألوان من الثقافة الأوروبية - وقتئذ - ومنها الاعتداد بالعقل كمرشد وموجه جعله يعيش عصر التنوير، ويريد لأمته أن تعيشه. حتى يزيل ما علق بثقافتها من رواسب قرون التخلف. ولعله حين أدرك ذلك.. اهتدى بصورة خام أو جنينية إلى المقولة التى ترى اليوم أن سبب تخلف العالم الثالث مردود إلى غياب عصر التنوير!

ولعلنا نختم هذه السطور بالقول إن مفكرينا الكبار من أمثال رفاعة الطهطاوى والإمام محمد عبده ولطفى السيد وطه حسين وزكى نجيب محمود قد بذلوا

أقصى جهدهم فى السعى نحو التنوير، وواجبنا الآن أن نجعل من كلماتهم الخالدة دستوراً فكرياً لأمتنا العربية فى عصرها الحديث، وإن محاولاتهم لم توجد أصلاً إلا لتبقى.. وبحيث تكون هادية لنا ومرشدة.. إنها النور وسط الظلام الذى يتمثل فى التطرف الدينى الذى نشهده الآن ولا سبيل إلى القضاء عليه إلا بالتنوير. الظلام الذى يتمثل فى الفكر السلفى الرجعى.

نعم نحن فى أمس الحاجة إلى الدعوة المخلصة إلى عيد للتنوير. عيد لكل ما هو عقلانى بحيث نبدد برموز التنوير فى حياتنا جيوش الظلام والتخلف فى أمتنا العربية عيد ينتسب إلى باعث نهضتنا الحديثة الطهطاوى.

البارودى
فارس السيف والقلم

من الصعب أن نطلق صفة «فارس السيف والقلم» على شاعر فى ثقافتنا الحديثة غير الشاعر العظيم محمود سامى البارودى.. الذى يعتبر رائداً للشعر فى العربية عامة. فقد كان البارودى، حقًا وصدقًا، فارسًا تفتحت كرامته طفلاً صغيراً على فنون الفروسية والقتال.. يتبعها بعد ذلك بنظم الشعر حتى أصبح من فحول شعراء العربية عامة، ورائداً لمدرسة البعث الشعرى فى أدبنا الحديث خاصة، أما كيف اجتمعت لديه صفة رجل السيف مع رجل القلم فهذا ما تقدمه الصفحات التالية مستعينة بما كتبه هو من أشعار ضمتها صفحات مجلدين كبيرين عرفناهما بديوان البارودى، ثم مختاراته – التى ضمتها صفحات أربعة مجلدات – من الشعر القديم.

على اعتبار أن الاختيار فى حد ذاته يمثل جانبًا من التكوين العقلى والوجدانى للكاتب أيًا ما كان، فلو لم يلق هذا الاختيار استحساناً منه، لما أقدم عليه.. قراءة وجمعًا وشرحًا وتسجيلاً وتمثيلا فى بعض الأحيان ولذلك اعتبر نقاد الأدب ومؤرخوه أن مختارات البارودى للشعر العربى القديم من خلال ثلاثين شاعراً قديماً ضمتهم صفحات هذه المجلدات الأربعة.. هى جانب من

دراسة البارودى نفسه، ولا تكتمل أية دراسة عنه بعيداً عن النظر إلى هذه الأشعار التى اختارها، شأنها فى ذلك، شأن أشعاره سواء بسواء.

وعلى هذا الأساس.. إذا تتبعنا جانب الفروسية فى حياة البارودى وكيف أن لها صلة بما نظمه واختاره من شعر.. فإننا نراه قد التحق فى سن الثانية عشرة من عمره، بالمدرسة الحربية، وقد كانت الحياة العسكرية وقتئذ.. تمثل مظهراً من مظاهر العزة والكرامة.. فى الهيئة الاجتماعية ومن ثم كان لزامًا على أبناء هذه الطبقات الاجتماعية الرفيعة أن يتعلموا فنونها، حتى ينهضوا بالمناصب الرئيسية فى الدولة.. فى وقت كانت مصر فى أوج نشاطها السياسى والعلمى والثقافى، الذى بثه فيها محمد على.. والذى كان الجيش قوام هذا النشاط وأساسه.

لقد وقر قلب هذا الوالى المجدد - بكل المقاييس - أنه لا تقدم لمصر بدون جيش يحمى منجزات هذا التقدم الذى كان يتطلع إليه، ويحققه - بالفعل - فى شتى الميادين، وهى حقائق تاريخية لا يمكن لمنصف أن يتجاهلها مهما كان موقفه من هذا الوالى وخلفائه.

وطبيعى ـــ والأمر كذلك ـــ أن يلتحق البارودى بالمدرسة الحربية، ويتخرج فيها فى سن السادسة عشرة بعد أن قضى أربعة أعوام تلقن فيها فنون الفروسية والحرب، حتى يمارس الحياة العسكرية، التى قد تؤهله إلى القيادة فى الهيئة الاجتماعية، على ما كان يحدث عادة مع غيره من الخريجين أبناء الطبقة الرفيعة المستوى.

لكن تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن - كما يقال - فلسوء حظ البارودى - وقتئذ - ولحسن حظ الأدب العربى الحديث.. أن آلت ولاية مصر إلى اثنين من أسرة محمد على حرص كل منهما على عدم الاهتمام ببناء الجيش على نحو ما كان اهتمام محمد على أو حتى الحفاظ على مستواه، أولهما كان

عباس الأول الذى تولى ولاية مصر خلفاً لعمه إبراهيم باشا فى حياة جده محمد على باعتباره أرشد الذكور تنفيذاً لنظام الوراثة، هذا الوالى قد اختط لمصر سياسة غير التى انتهجها جده محمد على أو عمه إبراهيم باشا، ومقتضى هذه السياسة.. أن لا يهتم ببناء جيش قوى يحمى إنجازات مصر، أو حتى يتعهد بتطوير ما هو موجود بالفعل فيرعاه ويعتنى به، وحكمته فى ذلك الحفاظ على استمراره والياً على مصر؛ حيث كانت الدولة العثمانية التى تتبعها مصر تنظر بعين الريبة والقلق إلى جيش مصر، ولهذا توقف الاهتمام بالجيش، وتعطلت النهضة الصناعية والتعليمية المتصلة به، وبدأ يخيم على مصر فى عهده جو من الخمول والركود، مع أن الروح الوطنية قد بدأت فى التوثب منذ عهد محمد على إلى درجة أن مصر استطاعت بقوة جيشها أن تغزو الممالك والشعوب، وأصبحت تهدد الدولة العثمانية ذاتها بالاستقلال عنها، ولم يكن لهذا الوالى من إنجاز يذكر سوى البدء بمد خطوط السكك الحديدية بين القاهرة والإسكندرية والسويس، وهو ما كان يتشدق به وبأسبقيته فى هذا المجال للشرق كله.

ولم يكن عهد سعيد بأفضل من عهد ابن أخيه عباس الأول، فالمخاوف نفسها التى كانت تساور عباس – من بناء جيش قوى – ساورت أيضاً خليفته سعيد حيث أراد أن يحافظ على استمراريته فى الولاية، ولن يكون ذلك إلا بضمان رضاء الباب العالى فى إستنبول، ولكى يضمن هذا الرضاء أتى بما لم يأت به عباس الأول، حيث قام بتسريح الجيش وتشريد أفراده، معلناً أنه لا حاجة لمصر لجيش يحمى منجزاتها فى وجود الدولة العثمانية.. وهو نوع من التملق والسعى إلى الرضا السامى من الباب العالى للدولة العثمانية.. وراح يشغل الناس بلوائحه السعيدية الخاصة بتملك الفلاحين للأراضى الزراعية، والمعاشات، والمواصلات، وحين خاض الحرب لم يكن ذلك بدافع وطنى بل كان مجاملة أو تعاوناً مع الدولة العثمانية، أو حرب المكسيك متعاوناً مع الإمبراطور نابليون الثالث.

في هذا الجو الآسن الراكد، تخرج الباشجاويش محمود سامي البارودي في المدرسة الحربية شابًا يافعًا تستجن حناياه بكل أسباب اليقظة التي حققتها مصر في عهد محمد علي، لكن هذه اليقظة كانت مشوبة بالقلق نتيجة موقف عباس وسعيد من الجيش.. ولعل هذا الشاب سأل نفسه - وقتئذٍ - وما العمل؟ لقد سرح الجيش، وأقفرت ميادين القتال من أبناء مصر وشبابها، وأرغم هو وأمثاله من رجال السيف على عيشة الدعة والخمول.. التي ترفضها طبيعته الفتية، كما ترفضها الحياة العسكرية!!! صحيح أن هناك من رفاقه من كانوا صغار الأحلام، فلم يلبثوا أن اطمأنوا إلى سكينتهم، وسكنوا إلى خمولهم.. حيث طابت لهم السلامة بعيدين عن القتال ومخاطره، والحياة العسكرية ومشقتها، أما هو فلم تكن طبيعته هكذا، حيث كان من أصحاب النفوس الكبيرة التي تتعب في مرادها الأجسام.

يضاعف من شعوره بالإحباط أنه لم يخض بعد غمار الحياة العملية التي كان يؤهل نفسه لها، وكذلك أحس بثورة الشباب تهزه هزاً عنيفًا متطلعًا إلى مسيرة الأعلام المصرية إلى بلاد سوريا والأناضول.. متمنيًا لو أنه نعم بنعيم هؤلاء الأبطال، وشاركهم فيما كانوا يصنعون من أمجاد، كما تطلع إلى ما قبل هذا الماضي القريب، فارتسمت أمامه صورة أجداده من المماليك. يحكمون ضفاف الوادي، فحن إلى عهدهم، وتمنى لو كان بينهم فارسًا يحمل السيف! والمنى حلم سعيد.. إذا اتصل بمستقبل فيه مجد وسلطان. ولكنها ألم ممض لاذع حين يطلب إلينا تحقيقها والمستقبل أمامنا مظلم لا أمل فيه ولا رجاء.

هذا الإحساس المرير بالإحباط من جانب، وفطرته المتوثبة مع موهبته المتوهجة.. من جانب آخر، قد ولد عنده سبيلاً يهرب إليه.. هو بعينه الشعر، نعم الشعر، فإذا كان هذا الشاب قد أخفق - ولو إخفاقًا وقتيًا - على أن يمارس ما تعلمه من فنون الحرب والفروسية في ميادين الحياة نفسها.. فليمارس ذلك على

الورق من خلال الشعر ولعله ألقى على نفسه هذا السؤال: ألم يسجل أجداده من العرب الأقدمين، وقائع الحروب، وصوروا ميادينها، وبلغوا من قوة تصويرهم أن أجروا فيها حياة لا تعرف الركود أو الخمول أو الضعف والاستكانة؟ لماذا لا يرجع إلى دواوينهم، ويتوقف عند أشعارهم التى عنيت بالحماسة والحرب والفروسية؟ لماذا لا يقرأ – تحديداً – شعراءهم الذين يطوون الزمن أمام بصائرنا فيجعلوننا – رغم ما بينهم وبيننا – من مئات السنين نسمع قعقعة سلاحهم، ونرى نزال فرسانهم، ونشترك معهم فى المعركة بأفئدتنا وأرواحنا، إن لم نشترك فيها بأيدينا ودروعنا وسيوفنا حين نتمثلهم!؟

وهكذا اندفع فتانا المرهف الحس.. يقرأ كل ما يقع بين يديه من الشعر العربى القديم، ويختزن منه ما شاء له الاختزان، مما يجد فيه روعة وجمالاً.. يأخذان اللب إلى الإعجاب، ويحركان اللسان إلى القول خاصة إذا كان هذا الشعر لا يقف عند حدود الحرب وميادينها، وأبطالها وأمجادها، انتصاراتها وفتوحاتها.. بل يتجاوزها إلى الحياة كلها.. جدها وهزلها، حلوها ومرها، كبيرها وصغيرها. نعيمها وبؤسها.. شعر فيه الغزل والوصف، الحكمة والمثل، الفخر والنسب، ماضيهم وحاضرهم.. وغيرها من ألوان يطمح الإنسان إلى أن يجده فيه، ولا عجب، فهل هذا الشعر إلا ديوان العرب فيه يسجلون وقائع حياتهم العامة والخاصة معًا؟!! وكلما ازداد استمراراً فى قراءته، وإمعاناً فى تتبعه، وتدقيقًا فى معانيه.. انفتحت أمامه الأبواب الموصدة، فازداد به استمتاعًا، وبحفظه تعلقاً، وبجمعه اهتماماً.

فتذوق فيما تذوق من الشعر العربى بياناً حافلاً غزيراً فى قصائده وأبياته، تذوقها غائصًا فى أغوار دلالة ألفاظها وتراكيبها ونظمها، بل غاص تحت تيار معانيها الظاهرة، وفى أعماق أحرفها، وفى أنغام جرسها، وفى خفقات نبضها، وفى دفقها المستمر المتغلغل تحت أطباقها، فاكتشف بهذا التذوق دفائن نظمها

ولفظها، واستدرج خباياها المحتجبة من مكامنها، وأماط اللثام عن أخفى أسرارها، وغامض معانيها.. حتى صار كأنه يقرأ قصة طويلة فى كتاب مفتوح.. قراءة متأنية طويلة أيضًا طول الأناة عند كل لفظ ومعنى، كأنه يقلبه بعقله، ويزنه بقلبه، ويجسه ببصره وبصيرته.. حتى اكتسب يومئذٍ خبرة بلغة الشعر، وبفن الشعراء وبراعتهم.

ولعل فتانا البارودى ساءل نفسه بعد هذه القراءات المتأنية المتذوقة للشعر العربى قائلاً: إذا كان الشعر كلامًا صادراً عن قلب إنسان مبين عن نفسه.. وكل كلام صادر عن إنسان يريد الإبانة عن نفسه.. خليق بأن يحتذى ويتبع ويتمثل، فهل يكون فى الإمكان ابتكار مثل هذا الشعر؟ وهنا تحركت نفسه بإقدام الشاب الجرىء لقول الشعر، بعد أن توافر على حفظه وتذوقه واستظهاره.

ولعلنا الآن بعد محاولة رصد هذه اللحظة الخالدة التى جسدت هذه الجذوة الشاعرية.. نتساءل: وأى شعر يقول؟ وإلى أى الأغراض ينزع؟ أفيمدح؟ لكن من يمدحه؟ ولماذا؟ أفيدعو؟ ولكن من؟ من؟ وإلى أى شىء؟ أفيهجو؟ ولكن من؟ وعلى أى سبب؟.. ولعله اهتدى إلى أنبل الأغراض وهى تلك التى تجول فى خاطره من آمال وآلام! أليس هو البارودى سليل الجراكسة المعروفين بالفروسية والإقدام؟ أليس هو الشاب الطموح إلى المجد والعلى، والفخر بماضٍ مؤثل؟ ثم أليس الدم الذى يجرى فى عروقه؟ ويسمو به على أمثاله من أرباب السيف، بل ويسمو به على كل من فى مصر ليجعله وحده دون غيره! الجدير بأن يكون «هو نفسه» غرض شعره وهدفه وغايته؟

أقول ـــ اتفاقًا مع الدكتور محمد حسين هيكل ـــ إن هذه النزعة «الذاتية» بدت فى شعر البارودى منذ شبابه، بل ومنذ بدأ شعره يستقر لتحفظه الأجيال، ولعل القصيدة التى رثى بها والده – وهو لم يزل شابًا صغيراً – تؤكد وجهة نظرنا:

أليس هو القـــائل بأنه فـــرد بين أنداده لا نظيـــر له فـــيـــهم

فإن أكن عشت فرداً بين أسرتى.. فهأنا اليوم فرد بين أندادى

وهو يكرر هذا المعنى فى كل شعره طوال حياته.. ذلك أن إيمانه بتفوقه وتفرده هو الذى سما به إلى الذروة من مناصب الدولة حتى وصل إلى رئاسة الوزراء، بل جعله يرنو بنظره إلى حكم مصر واعتلاء عرشها على ما اتهموه فى محاكمات الثورة العرابية بعد إخفاقها، ومن ناحية أخرى لعل هذا الإيمان بالتفوق والتفرد هو الذى انتهى به إلى النفى بعيداً عن وطنه سبعة عشر عاماً ليعود بعدها إليه مصحوباً بالعلل والأمراض وفقدان البصر ومع ذلك فإن قناته لم تلن ومعين شعره لم ينضب بل استمر على تدفقه حتى أصبح خالداً على مر الزمن.

ولعله رضى عن هذا الغرض منذ قاله، إذ رآه صورة نفسه، وما تصبو إليه من مجد وسؤدد، ولذلك لم ينصرف عنه حتى وإن حثه أبناء طائفته الذين يلتمسون عطف حاكم أو عطايا أمير، وكيف يستمع إليهم ويعطيهم وهو فى الأصل بدأ يقول الشعر سمواً بأغراضه عن أن تصاغ فى ألفاظ ومعانٍ وتراكيب؟ وكيف يخرج على ما تأثر بهم من أمراء العرب الذين أصبحوا فيما بعد شعراء مجيدين من أمثال امرئ القيس، وابن المعتز، والشريف الرضى وطرب لشعرهم حتى إنه قال:

تكلمت كـــالماضـــيين قـــبلى بما

جـرت به عـادة الإنســان أن يتكلمـا

فـــلا يعـتـمـــد فى الإســاءة غـــافل

فـــلابد لابن الأيك أن يتـــرنما

هذه الطريقة التى انتهجها البارودى فى شعره.. جعلت منه لوناً جديداً على شعراء عصره، والجديد هنا هو فى نزوعه إلى تصوير الواقع كما هو فى بساطة

وسلاسة وقوة، دون اعتماد على محسنات اللفظ البديعية من جناس أو طباق، أو دون إغراب في الخيال.

ولعل التزامه بتصوير الواقع كما هو.. جعله يعتمد على حاسة النظر أكثر من سواها، فتصويره المتطور صفة بارزة في شعر البارودى كله، وذلك شأنه.. فيما لم ينزع فيه إلى تقليد المتقدمين من الشعراء، بل لقد كان حرصه على تصوير الواقع كما هو يغالبه، حتى وهو يقلد الشعراء الأقدمين في بدايات حياته الشعرية.

وقد يسأل سائل: وما الذى جعله ينفرد دون شعراء عصره بهذه النزعة التجديدية ليكون بحق رائداً لمدرسة الشعر في ثقافتنا الحديثة؟ أو بمعنى آخر ما المؤثرات التى جعلت شعره جديداً متميزاً بين شعراء عصره؟

إن أول ما يلاحظ فيما تأثر به البارودى في شعره، كما رأينا هو أنه من عنصر جركسى، والجراكسة على ما يسجل عنهم التاريخ يتميزون بالفروسية والإقدام، كما أنهم حكموا مصر في مرحلة من مراحلها، هذا العنصر أورثه ميلاً ونزوعاً إلى حياة الفروسية والإقدام، ولعل هذا العنصر يقابله عنصر عربى مكتسب من قراءاته للشعر القديم، يضاف إليه قراءات في الآداب التركية والفارسية والإنجليزية أيضاً، واللقاء المباشر مع الثقافات الأجنبية حيث دعته ظروف حياته العسكرية إلى أن يسافر إلى أوروبا، ويشاهد الحياة هناك، وهو في هذا الجانب ذاته يشبه الشعراء العباسيين الذين كانوا يلمون بالثقافات الأجنبية المعروفة في عصرهم، مما أضاف إلى شخصيته الشعرية شيئاً جديداً لا نراه عند معاصريه من الشعراء المصريين.

يضاف إلى ذلك كله، عنصر خطير، كان له أكبر الأثر في تكوينه، وهو عنصر البيئة المصرية التى اضطربت في مشاهدها الطبيعية، وأحداثها القومية والسياسية اضطراباً ملموساً.. أثر في روحه وكيانه الأدبى، وهو ما نلمحه في بداياته.

وإذا ما أخذنا نمعن النظر - على ما رأى الدكتور شوقي ضيف - في شعره على ضوء هذه العناصر.. لاحظنا قوة تأثير العنصر العربي المكتسب، وهو عنصر لم يكتسبه عن طريق التعلم على أساتذة اللغة نحوها وصرفها، أو الأدب بديعه وبلاغته، وإنما اكتسبه بطرق جديدة خاصة به وحده.. وهي قراءة النماذج الشعرية القديمة للعباسيين، ومن سبقوهم من شعراء الجاهلية وصدر الإسلام. ومازال يقرؤها حتى استقرت في نفسه سليقة الشعر العربي الأصلية فصدر عنها نظمه وشعره.

ومعنى ذلك أن البارودي لم يستن سنة معاصريه من الشعراء. ممن تعلموا النحو والصرف والعروض والبديع.. إلخ، حتى يحسن نظم الشعر، وإنما استن سنة جديدة صحح بها موقف الشعر والشعراء - وقتئذ - فردهم إلى الطريقة العربية الأصيلة. أو بعبارة أدق ارتد هو إلى تلك الطريقة ونقصد طريقة الرواية التي كان يتلقن بها الشاعر الجاهلي والأموي أصول حرفته الشعرية، ولعل ذلك كان حدثًا خطيرًا في تاريخ الشعر المصري - وقتئذ - الذي تدهور إلى أساليب غثة مكسوة بخرق البديع البالية، تكرر صورًا من الهذيان على كل لسان.. لقد أزال البارودي من طريقة هذه الأساليب. واتصل مباشرة بينابيع الشعر العربي في العصر العباسي وما قبله من عصور شعرية وتمثلها تمثلا دقيقًا فاشرأبت بها روحه وأصبحت جزءًا لا يتجزأ من شعره وفنه والأكثر جعلته جديدًا على زمانه. مكونًا مدرسة البعث التي كان أمير الشعراء أحمد شوقي، وشاعر النيل حافظ إبراهيم امتدادًا لها.

هذه النزعة الجديدة التي أتى بها البارودي للشعر العربي الحديث. جعلت الأستاذ العقاد يرى أن مكانته في القمة أو في الطليعة من شعراء زمانه من حيث الابتكار الذي به أدرك الشعور بالحرية القومية. حتى وإن قلد في بداياته كما

كان يقلد النظامون فى عهد الحملة الفرنسية.. حتى يبتكر ابتكار الشاعر الطليق بين الأحداث المعاصرة. وله فى ذلك ميزة واضحة لا نظير لها فى تاريخ الأدب المصرى الحديث. وهى أنه وثب بالعبارة الشعرية وثبة واحدة. من طريق الضعف والركاكة إلى طريق القوة والمتانة. وأوشك أن يرتفع هـــذا الارتفاع بلا تدرج ولا تمهيد. كأنه القمة الشاهقة تنبت فى متون الطود دعماً قبلها. فينقطع بينها وبينه طريق الوصول إلا أن تستدير لها من القمم التى تليها أو تقترب منها.

وينبه الأستاذ العقاد إلى مكانة البارودى قائلاً: إذا أرسلت بصرك خمسمائة سنة وراء عصر البارودى لم تكد تنظر إلى قمة واحدة تساميه أو تدانيه. وكنت كمن يقف على رأس الطود المنفرد. فلا يرى أمامه التلال والكثبان والوهاد إلى أقصى مدى الأفق البعيد.

وهذه وثبة من البارودى فى تاريخ الأدب المصرى ترفعه بحق إلى مقام الطليعة أو مقام الإمامة أو قل مركز الريادة لشعرنا الحديث.

وإذا كان البارودى قد تميز عن شعراء زمانه فى أنه فارس السيف والقلم، وأنه استطاع إلى حد كبير أن يستحدث لموهبته أسلوباً غير أساليب عصره، وأنه كان جديداً فى اختياره لأغراض شعره.. فإنه أيضًا يكاد يكون متميزاً فى أن شعره سجل لحياته بما اشتملت عليه من مواقف، وما ارتبط بها من أحداث تخصه شخصيًا أو تخص الوطن بصفة عامة. والسؤال الآن الذى يتطلب إجابة فى الصفحات القليلة التالية: هل يمكن تبين حياة هذا الشاعر العظيم من شعره؟

وقبل الإجابة ينبغى أن ننوه أننا نعتمد فى الإشارة إلى ذلك على المجلدين اللذين يحويان ديوان شعره، والأربعة مجلدات التى تحتوى مختاراته، والمجلد الخاص بأبحاث الندوة التى أقيمت حوله، وكتاب «البارودى حياته وشعره»

للدكتورة نفوسة زكريا سعيد.. وهذه المراجع جميعها قامت بطباعتها مؤسسة جائزة عبدالعزيز البابطين للإبداع الشعرى. فأسدت بذلك خدمة جليلة للقارئ باحثًا كان أو ناقدًا أو أديبًا. حيث وفرت له هذه الثروة الهائلة التى تمثلها أشعار البارودى ومختاراته بعد أن كان الحصول عليها أو الرجوع إليها يكبد الكثير من الصعوبات والمتاعب.

على هذه المراجع وغيرها للعقاد وهيكل وشوقى ضيف نعتمد فى استخراج بعض من ملامح حياة هذا الشاعر العظيم. كما سجلتها أشعاره ومختاراته.

فإذا بحثنا - مثلاً - عن مولده فى السابع والعشرين من شهر رجب عام ١٢٥٥ هجرية الموافق السادس من أكتوبر ١٨٣٩م، ونشأته فى بيت يتمتع بالمكانة الرفيعة، والجاه العريض، رغم ذلك فإنه لم يكن لاهيًا أو بعيداً عما يحدث فى الوطن - وقتئذ - من يقظة بل إنه كان مهضوماً بما يحدث فى هذا الوطن حيث نراه يقول:

ومــــا أنا والدنيــــا نعـــيم ولـذة

بذى ترف تحنو عليـــه المضـــاجع

ولأنه كان من بيت كريم فهو دائمًا ينشد العلى والرفعة، ويرغب فى استمرار هذا الوضع الاجتماعى الذى ورثه عن أجداده فيقول:

ومــــا بى ثم فـــقـــر لدينا وإنما

طلاب العلى مجد وإن كان لى مجد

ومن كـان ذا نفس كنفس تصـعـدت

لعــزته الدنيـــا وذلت له الأســـد

وعن اهتمامه بالشعر وتعلقه به منذ نعومة أظفاره يقول:

علقت به طفــلا وشــبـت ولم يزل..

شـــــديداً بأهداب الكلام تعلقى

ولعل اهتمامه بهذا الشعر الذى شمل كل أقطار نفسه قد ورثه عن أجداده حيث يقول:

أنا فى الشـــعـــر عـــريق

لـم أرثـه عـن كـــــــلالـة

كـــــان إبراهيـم خـــالى

فــيــه مــشــهـور المقــالة

ولا ينسى أساتذته وأصدقاءه. وفى مقدمتهم الشيخ حسن المرصفى أحد أركان النهضة الأدبية الحديثة، والذى تتلمذ على يديه الكثيرون من بناة هذه النهضة وروادها. وفى مقدمتهم البارودى نفسه حيث يقول:

بلوت ضـــروب الناس طرا فلم تكن

سوى المرصفى الحبر فى الناس كامل

هـمـــــــام أرانى الده طى بـرده..

وفـــقـــهنى بما أتقننى الأمـــاثل

أخ حين لا يبـــقى أخ مـــجـــامل..

إذا قل عن النائبـــات المجـــامل

وحين يرثيه (أى المرصفى) مع الشاعر عبد الله فكرى باشا. بعد رحيله منفياً فى أعقاب الثورة العرابية؛ وإبلاغه وفاتهما وهو فى سرنديب يقول:

كل يوم يزول عنى حـــبـــيب

يا لقلبى من فــرقــة الأحــبــاب

أين منى حــســين بل وأين

عــبــد الله؟ رب الكمــال والآداب

مضيًا غيره ذكر وبقيا الذكر

فــخــر يدوم للأعــقــاب

وعن اشتراكه في حرب كريت عام ١٨٦٥م، وهو لا يزال شابًا صغيراً يسافر لمحاربة أهل هذه الجزيرة، الذين خرجوا على الدولة العثمانية، التى كان الخديو إسماعيل ينشد ودها ورضاها. وفى ذلك يقول شعراً اعتبره من أعظم ما كتب، بل ويعتبره بعض النقاد من أعظم ما كتب عن الحرب والفروسية:

أخــذ الكرى بمعــاقــد الأجــفــان

وهفــا الســرى بأعنة الفــرســان.

إلى أن يقول معبراً عن الحرب وما فيها من بشاعة قائلاً:

فــإن الجــبــال أسنة

وإذا الوهاد أعنة والماء أحــمــر قــان

ولا ينسى فى هذه القصيدة الاعتزاز بنفسه، وقوته، بل وثقته فى مستقبله فيسجل ذلك قائلاً:

فليــهنأ الدهر الغــيــور برحلتى

عن مــصــر ولتــهــدأ حــروف زمــانى

فلئن رجــعــت وســوف أرجع واثقــا

بــالله أعــلــنــت الــزمــان مــكــانــى

وغيرها من قصائد يسجل فيها اشتراكه فى الحروب ومنها التركية والروسية والهرسك.. معبراً عن محن الحرب وأهوالها، والمحاربين وشجاعتهم والمواقف القاسية التى يتعرض لها المرء، ودوره كفارس يقوم بالواجب الذى اختير له.. فيقول:

فما كنت إلا الليث أنهضه الطوى

وما كنت إلا السيف فارقه الغمد

وإذا كان البارودى قد عبر عن الحرب، وما يحدث فيها من ويلات، وموقفه فيها هو موقف القاسم والشريك، حتى كان خير من عبر عنها فى شعره وأفضل من اتصف بصفة شاعر السيف.. فإن للبارودى قصائد أخرى آية فى الجمال. عبر فيها عن حياته الخاصة سواء فى شبابه أو نضجه، فى وطنه أو منفاه، أو فى سروره ساعة اللقاء.

نراه مثلاً فى الشباب واغتنام أيامه ولياليه قبل المشيب يقول:

فقم نغتنم صفو أيامنا

وندفع بالراح عنا الأذى

فما بعد عصر الصبا لذة

ولا مثل صفو الحميا غذا

بل ويكرر هذا المعنى فى موضع آخر قائلا:

لعمرك ما فى الدهر أطيب لذة

من اللهو فى ظل الشبيبة واليسر

ولعله يسجل تجربة عاطفية كانت قد ألمت به وهو فى الأربعين ولم يسمع - وقتها - لنصح من نصحوه، وإنما أقبل على هذه التجربة مقتحماً ومؤكداً أن

الحب ليس له سن معينة فى حياة الإنسان، وأنه ليس على المرء أن يشعر به فى سن الأربعين أو غيرها.. ولا بأس من ذلك.. حيث يقول:

أطعت ألغى فى حب الغـــوانى
ولم أحــفل مــقــالة من نهــانى
ومـــا لى لا أهيم وكل شــــهم
بحب الغـيـد مـشـغـوف الجنانِ
فكيف أذود عن نفس غــرامًــا
تضيف مـهـجتى باسم الحـسـانِ
فـــدعنى من مـــلامك إن قلبى
أبى لا يقـــــر على الهـــوانِ
فـــمـــا بالحب عـــار أتقـيـــه
وإن أخنى على الدمع زمـــانى

هذا الفارس الذى يملك قلبًا ينبض بأجمل المعانى وأرق الأحاسيس.. كان يملك عقلاً كبيراً به يزن الأمور بمنطق رجل الدولة.. وإلا فما معنى أن يصل إلى أكبر المناصب فى عصر إسماعيل، إلى أجلها فى عهد ابنه توفيق رئاسة الوزراء، ولعل تجربته فى إدارة شئون البلاد أسبغت عليه لونًا من الحكمة السياسية فنراه يضمن قصائده أمرين لا حول عنهما ولا مناص وهما ضمان حقوق الشعب ومشورته.. وإعداد جيش حيث يقول:

أمــران مـا اجــتـمـعنا لقـائد أمـة
إلا جنى بهـــمـــا ثـمـــار الســـؤدد

جـــمع يكون الأمــر فـيــمـــا بينهم

شـــورى وجند للعـــدو بمرصـــد

أو حين يقول فى شعره السياسى أن القوة تحتاج إلى روية وتفكير، وأن الرأى مهما كانت وجاهته يحتاج إلى قوة تسانده، ويخلص إلى نتيجة مؤداها اعتماد الحاكم على الشورى.

هيــهــات يحـيــا الملك دون مـشــورة

ويعـــز ركن المجـــد بعـــالم يغـــمـــد

فــــالســــيف لا يمـضى بدون روية

والرأى لا يمضى بغـــيـــر مــــهند

فأعكف على الشورى تجدنى طيـها

من بينات الحكم مـــا لم يوجـــد

ولم يكن غريبًا – والأمر كذلك – أن يميل إلى مطالب الشعب وحقوقه، فيشارك العرابيين فى ثورتهم رغم أنه كان على رأس السلطة التنفيذية سواء كان وزيراً للحربية أو رئيسًا للوزراء. يتهم بأنه يفشى أسرار هذه السلطة إلى العرابيين رغم أنه كان ينصحهم بضبط النفس وعدم التهور الذى يصل بالبلاد إلى حافة الحرب فيقول:

نصحت قومى وقلت الحرب مفجعة

وربما تاح أمـــر غـــيـــر مظنون

فـــخـــالفـــونى وشنوها مكاســـرة

وكـــان أولى بقـــومى لو أطاعـــونى

وطبيعى أن يقبض عليه بعد هزيمة العرابيين وبداية الاحتلال البريطانى ويسجن فيقول:

بين حـــيطان وباب مـــوصـــد

كلمـا حـركـه السـجـان صـر

ويقضى سبعة عشر عامًا بعيداً عن أرض الوطن الذى أحبه حتى فى محنه المتلاحقة؛ حيث يسمع أخباره من بعيد فتسوء حالته، ويسمع أخبار فقدان الأصدقاء والأهل فيزداد سوءاً.. لكن هذه الأحوال جميعًا تتغير من حال إلى حال وكأنها غمضة عين يوم صدور قرار العفو عنه وإحساسه بذلك فيقول:

أســـمع فى قلبى دبيب المنى

وألمح الشـبـهـة فى خـاطرى

أو حين يعود إلى أرض الوطن، ويستنشق عبيره، وتطأ قدماه ثرى مصر التى تغنى بحبها، وحارب من أجلها، ودافع عن حقوق أبنائها وضحى بكل غال وثمين.. صحته وبصره.. عندما يقبل هذا الوطن بعد غيبة طالت إلى سبعة عشر عامًا يتغنى مغرداً:

أبابل رأى العين أن هذه مـــصـــر

فـإنى أرى فـيـهـا عـيـونًا هى السح

ليبقى بقية حياته فى ربوعها وهو ما كان يرجو ويتمنى.. أن تكون النهاية فى مصر، كما كانت البداية فيها أيضًا أن تكون لحظات الممات فى ربوعها، كما كانت لحظة الميلاد فى خناياها.

مصطفى صادق الرافعى
جاحظ القرن العشرين

لابد وأن نعترف - هنا - بحقيقة واضحة مؤداها.. أنه إذا كان لظروف النشأة الاجتماعية دخلٌ فى التكوين الفكرى والوجدانى للمفكر أو الأديب، لأصبح كاتبنا الراحل مصطفى صادق الرافعى فى مقدمة الكاتبين بالعربية تأكيداً وتحقيقاً ومثالاً لهذه الحقيقة.

ففى كل ما كتب الرافعى نتبين اهتمامين واضحين، أولهما: التفكير فى العقيدة الإسلامية كإطار، وثانيهما: التناول العربى البليغ كأسلوب.

وهذا الاهتمام بالعقيدة الإسلامية كإطار، والتناول العربى البليغ كأسلوب، جعل بعض الذين لا يتعاطفون مع الرافعى وفكره، يربطون بينه وبين أديب العربية وكاتبها الخالد عمرو بن بحر الجاحظ، الذى ولد ومات بالبصرة فى الفترة ما بين (٧٧٥ - ٨٦٨م) ربطاً قد يسىء إلى كاتبنا المعاصر رحمه الله.

صحيح أن هناك أوجهًا للشبه بين الأديبين الكبيرين على الرغم من تباعد الأزمنة بين عصريهما، هناك شبه فى الأسلوب من حيث البلاغة العربية العالية وشبه فى المزاج من حيث التفنن فى النقد والسخرية، وشبه فى الإلمام الواسع

بعلوم العربية، إلى جانب ذلك الشبه الكبير بين الأديبين فى الغيرة المشبوبة على كل ما هو عربى وإسلامى فى تراثنا الخالد.

إلا أن أوجه الشبه - هذه بين «الجاحظ» و«الرافعى» لا تجعل القارئ غير منصف أحيانًا، فيحكم على أن الرافعى - وقد جاء بعد الجاحظ بمئات السنين - نسخة طبق الأصل للجاحظ أو مقلداً له فى كتاباته.. ذلك لأن كاتبنا المعاصر الرافعى لو كان قد أقدم على هذه المحاكاة أو ذلك التقليد.. مرغمًا أو مختاراً.. لما أصبح أدبه وفكره مدرسةً قائمةً بذاتها.. ولما أصبحت كتاباته الأدبية أو الفكرية تختلف فى عمومياتها - إن لم يكن تفصيلاتها ومفرداتها - عن كتابات الجاحظ.

ومن هنا حق للرافعى علينا إنصافًا لأدبه ولفكره القول: بأنه إذا كان هناك أوجه للشبه، فذلك لأن المنبع الذى استقى منه الأديبان الكبيران كان واحداً، وهو القرآن الكريم فكراً وأسلوباً. فقد أتيح للأديبين الكبيرين تحقق ذلك، لما أوتيا من ذكاء فطرى، وأفق متسع، وقدرة على الاستيعاب.. أن يتذوقا ما فى هذا الكتاب المبين من بلاغة معجزة، وفكر ثاقب، ويحيطا بروعة بيان الرحمن سبحانه وتعالى، وتدبر معانى كلماته الكريمة التى لا يضاهيها بيان إنسان.

ولذلك نرى أن بعض مؤرخى الرافعى وناقدى أدبه يندهشون لأمرين، أولهما: فرض هذا الشبه دون تحفظ، وثانيهما: الإعجاب بالجاحظ والهيام بأدبه وفكره، والتقصير إن لم يكن البخل على مصطفى صادق الرافعى ببعض من هذا الإعجاب دون مبرر، بحجة أن الرافعى كاتب محافظ أو مقلد أو معقد الأسلوب، إلى درجة أن الفكرة عنده ملفوفة برداء من الغموض تحجبها عن القارئ، وهذه الملاحظة قد استوقفت الكثيرين، وفى مقدمتهم الكاتب العراقى الأستاذ حارث طه الراوى، فأشار إليها فى صدد الحديث عن حياة الرافعى فى مقاله بمجلة العربى.

ولعل سر إعراض بعض النقاد عن أدب وفكر الرافعي وحشره مع المقلدين الفحول في الأدب العربي حيناً، ومحافظاً من غلاة المحافظين حيناً آخر، يكمن في القول المأثور: «الناس أعداء ما جهلوا»، فالذى يجهل أسلوب القرآن الكريم وبيانه الحكيم، لا يتذوق أسلوب الرافعى الذى اهتدى بهدى هذا الكتاب المبين،والذى يتجاهل – بقصد أو بغير قصد – جوانب البلاغة العربية الأصيلة.. من المؤكد سوف يجد صعوبة على فهم أدب الرافعي وفكره الذى تأثر بهذه البلاغة العربية فى نشأتها وارتقائها وازدهارها.. والذى يفتقر إلى الإلمام بقواعد اللغة العربية ومفرداتها، قد تجهده وتشق عليه متابعة الرافعي الذى كانت كتاباته تطبيقًا حيًا، وصورةً أمينة لهذه القواعد العربية.. وباختصار، فإن الذى ينأى بنفسه عن هذه المناهل مرغمًا أو مختاراً، بقصد أو بغير قصد، بقدح للرافعى أو بمدح له.. لابد وأن ينفر منه، ويصفه بعد ذلك بما شاءت له الصفات غير المنصفة.. التى وضعت حدوداً وسدوداً بين الرافعي والأجيال اللاحقة، مع أن الرجل فى حياته وكتاباته كان لا يريد لنفسه مثل هذا المصير.

نعم.. فالذى يتبع أدبه من سجيته، بحيث جاءت معظم كتاباته الأدبية عصارة طيبة لقلبه وروحه ووجدانه وتجربته الذاتية، هو بالقطع برىء من مثل هذه الأحكام. والذى يتخذ من المصادر الإسلامية وفى مقدمتها القرآن الكريم منهاجًا للتفكير، من المؤكد أن يكون كاتبًا له شخصيته المتميزة عن غيرها من الكتابات والذى يكتب فى الفكر «إعجاز القرآن والبلاغة المحمدية»، «وحى القلم».. وفى الأدب «أوراق الورد»، و«حديث القمر»، و«رسائل الأحزان»، و«السحاب الأحمر»، وغيرها من الصعب أن يقال عنه أنه مقلد أو ملغز.

ومعنى هذا أن المصادر الأولى لتفكير الرافعى هى القرآن الكريم، واللغة العربية وآدابها.. وهى نفس مصادر الجاحظ، والاختلاف يكون فى تناول كلٌ من الأديبين الكبيرين لهذه المادة المتاحة، والتى تتاح – بإذن الله – لغيرهما من الكتّاب بعد ذلك بآلاف السنين.

ومن هنا أيضاً يمكن القول: إنه إذا كان الجاحظ يمثل آدابنا العربية الأصيلة في القديم، فإن الرافعي يمثل هذه الآداب العربية في العصر الحديث.. أو بمعنى آخر إذا كان الأول هو جاحظ العربية القديم، فإن الرافعي هو جاحظ العربية في القرن العشرين.. وهذا ما يمكن أو يربط ما بين الأديبين من رباط.

لكن هذه النتيجة التي وصلنا إليها يحتاج جزء منها، وهو الخاص بتأثر الرافعي بالقرآن وبالبلاغة العربية، إلى مقدمات ربما ترقى إلى درجة الأدلة، أقول تحتاج إلى مقدمات وأدلة.. تجملها الإجابة عن سؤال: «كيف تكونت عقلية الرافعي على هذا النحو الذي رأينا؟».

وللإجابة عن هذا السؤال وغيره من الأسئلة الخاصة بنشأة الفكرة العربية والإسلامية عند الرافعي.. علينا أن نرجع إلى آثاره الفكرية والأدبية أولا، ثم الرجوع إلى عدد من المراجع التي كُتبت عنه، وعلى سبيل المثال لا الحصر: «سيرة الرافعي بالمقتطف من رواية شقيقه النبوي الرافعي بالأستاذ محمد أحمد عيش» و«حياة الرافعي للأستاذ محمد سعيد العريان»، و«الإمام مصطفى صادق الرافعي للدكتور مصطفى نعمان البدري»، و«الرافعي للدكتور كمال نشأت»، و«الرافعي حياته وأدبه للأستاذ حسنين حسن مخلوف».. علنا نستدل من بين سطور وصفحات هذه المراجع على ملامح الفكرة الإسلامية وسماتها، خاصة وأن الرافعي نفسه لم يحرص كغيره من المفكرين والأدباء – على كتابة سيرة حياته.

وفي بداية البحث عن مقدمات الفكرة الإسلامية عند الرافعي. نلاحظ أن نقاده ومؤرخي أدبه وفكره يجمعون على أنه نشأ في كنف أسرة تقدس الدين وتحترم اللغة العربية. وهذه سمة تميزت بها أسرة الرافعية، إلى درجة أن الرافعي نفسه كان يعلل لقب أسرته فيقول: «إن شيخًا من أجداده عُرف بالعلم والاجتهاد في الفقه سماه الناس بالرافعي تشبيهاً له بالإمام الشافعي..».

ولهـذا لم يكن غـريبًـا أن يقـول الرافـعى بعـد أن أصبح كـاتبًا ملء السـمع والبـصـر: «أنا لا أعبـأ بالمظاهر والأغراض التى يأتى بهـا يوم وينسـخـها يوم آخـر. والقبلة التى أتجه إليها فى الأدب إنما هى النفس الشرقية فى دِينها وفضائلها، فلا أكتب إلا ما يبعثها حية ويزيد فى حياتها وسمو غايتها، ويمكّن لفضائلها وخصائصها فى الحياة، ولذا لا أمس من الآداب كلها إلا نواحيها العليا، ثم إنه يخيل لى دائماً أنى رسول لغوى بعثت للدفاع عن القرآن ولغته وبيانه».

وكان متشدداً فى كل ما يمس أمر دينه، وعن هذا يذكر الشيخ محمود أبو رية أنه كتب فى إحدى رسائله إليه اسم الرسول (ﷺ) مجرداً دون أن يتبعه بالصلاة والسلام. فكتب الرافعى إليه معاتباً وواصفاً أن ما فعله أبو رية بـ: «سوء أدب لا يقبله من أحد ولا يقر أحد عليه..».

وكان متديناً إلى درجة أنه كان يحاسب نفسه على كل كبيرة وصغيرة.. نذكر أنه حين أصيب بهذا الضعف الإنسانى فتحرج بحب «ميّ» كان يؤنب نفسه: «مالى ولهذا الحب.. إن لدىّ زوجة ليس من حقى أن أمنح غيرها نظرة أو ابتسامة، فماذا يكون من أمرى أمام الله ساعة الحساب».. ولم يهدأ إلا بعد أن فاتح زوجه بقصة حبه الروحى؛ فأذنت له وكانت تقرأ رسائلهما المتبادلة.

ولننظر إلى الرافعى فى منشئه. لنجده ينشأ فى أسرة متدينة يتناوله والده القاضى الشرعى بالتربية والتهذيب والتثقيف، وهذه الجوانب تطبعه على الطاعة وتقديس الدين واحترام العربية، ويغرقونه إلى قمة رأسه بالثقافة، وفى جانب معين منها وهو الجانب التقليدى.. فعلوم القرآن، والفقه فى الشريعة الإسلامية، والحرص على العروبة فى لغتها ودينها وما ماثلها، هى المواد الأولية لأساس تلك التربية عند كاتبنا الراحل.

حتى إذا أتم الرافعى السادسة من عمره ألحقه والده «بالكُتّاب» على سنّة الناس فى عصره.. ليتعلم مبادئ القراءة والكتابة. وفى العاشرة يحفظ القرآن

الكريم، وتكون له من صحبة والده الذى كان يؤثره على بقية إخوته العشرة.. فى البيت والمسجد الكبير الأثر فى توجه تفكيره بعد ذلك، وكان لحضوره مجالس علماء الدين الذين كانوا يتوافدون على والده بين حين وآخر إبان توليه منصب القضاء بالمنصورة أثر آخر، وكان لاعتزازه بما يسمع من أنه أحد أبناء عائلة اشتهرت بالعلم والدين منذ كانت فى الشام حتى نزحت إلى مصر أثر ثالث.

ولهذا نشأ الفتى متمسكًا بدينه حريصًا على أداء فروضه، والأكثر تأملاً لجوانب هذا الدين الذى كان حديث الأسرة ومن يتصل بها من الأهل والأصدقاء، حتى إذا دخل المدرسة الابتدائية أظهر نبوغًا فى اللغة العربية وعلومها أدهش مدرسيه، فكان مثالاً للطالب الجد فى المدرسة لا يسمح - كما يذكر الدكتور البدرى - بالهزل ولا اللعب غير المباح، ونظراً لما كان فى لسانه من اللهجة الشامية بتأثير لهجة من الأب والأم المنتسبين إلى الشام. فإنه آثر الفصحى فى كلامه ومخاطبته، حتى لا يتحرج بين زملائه وأترابه لعدم معرفته بتفاصيل اللغة العامية.

والحق أن الرافعى كان يستنكر على زملائه استخدامهم للعامية. وقد تنبه الأب إلى ميل ابنه إلى اللغة العربية الفصيحة، مما جعله يعمل على تنمية هذا الميل، وتوفير كل إمكانيات تحققه وتطوره، سواء كان ذلك عن طريق الدروس المباشرة أو التوجيه الفكرى إلى الكتب التى ترقى به فى هذا المجال، هذا إلى جانب توجيهات هذا الوالد التى قربت منه الفتى وجعلته يلازمه مستمعاً وحافظاً للقرآن مدركًا لتفسيره، واعيًا عنه أخبار السلف من علماء اللغة وفقهاء الدين، مبصراً عنده الفقه والنحو والبلاغة والبيان حتى تطبع الفتى على ذلك الأسلوب الفريد الذى تميز به وانفرد بين أفذاذ عصره من المفكرين.

ولعل كلف الرافعى المبكر بالعقيدة الإسلامية واللغة العربية كان محل ملاحظة بقية أفراد الأسرة وليس والده فحسب. فها هو أخوه «النبوى الرافعى»

يقول فيما رواه بعد ذلك لأبناء أخيه وتلاميذه. إن شقيقه الرافعي كان يقوم كل ليلة كالمذعور وهو في سن العاشرة؛ ليحفظ الواجب الذى عليه من القرآن الكريم؛ وليستظهر بعض النصوص.

وها هى والدته تخصه برعايتها وتؤثره بالمزيد من عطفها وحنانها، وتقوم على توجيهه، بل وكانت تهيئ له مناخًا يستطيع فيه أن يتابع ويقرأ ويبدو أنه كان لهذه الوالدة أثر كبير فى حياة الرافعي فكان يذكرها دائمًا بالخير، بل وقد ظل إلى آخر أيامه - كما يذكر الأستاذ العريان - إذا ذكرها اغرورقت عيناه كأنه فقدها لتوه. فإلى هذه السيدة الفاضلة يرجع الفضل الأول فيما آل إليه أمره من محبة الثقافة والاطلاع والأخذ والاستيعاب، ولذلك لم يكن غريبًا أن ينعاها على صفحات المقطم عام ١٩١٨م فيكتب هذين البيتين:

أنا منك بين العالمين كأننى

أشكك فى الدنيا فما هى منهما

أراها خلاء منك إلا محاصرًا

وآثار فضل حية وترحما

يضاف إلى توجيهات الوالدين.. أنه كانت للوالد مكتبة واسعة آلت ملكيتها للرافعي بعد ذلك.. تضم أشتاتًا من نوادر كتب الدين والفقه واللغة العربية، فانكب عليها الفتى واستوعبها، حتى تاقت نفسه إلى المزيد من العلم، فاستظهر بعد القرآن والأحاديث النبوية «نهج البلاغة» الذى كان يتسلى بقراءته وحفظه حتى فى الطريق إلى بيته.

وهكذا بدأت بواكير تأملاته فى رحاب الكون وصانعه تبدو فى سنوات طفولته وصباه. فهو يذهب إلى المسجد مع إخوته يوم الجمعة، ويعود الجميع إلى البيت، ولكنه يمم وجهه شطر الحقول ليملأ ناظريه بسحر الطبيعة وآيات

الجمال، ويمتع حواسه منصتًا إلى هذا الجلال الضارب حوله، وهناك عبر المفازات القريبة من مسكنه كان يظل هائمًا طوال اليوم، كأنه يخشع لله فى محارب آلائه البديعة، وكثيراً ما لوحظ منفرداً دون إخوته ليغرق نفسه فى التفكير والتأمل.. حتى ليكاد ينسى نفسه أحيانًا، بعد أن يكون إخوته قد نسوه وعادوا إلى البيت.

وكانت هذه الحالة - كما يذكر الدكتور البدرى - تلهمه معانى لا يستطيع لها تفسيراً كأنه أحد المتبتلين من القديسين ينتظرون موعدهم مع الإلهام والوحى.

لكن مع هذا فإن تلك الحالة كانت تؤذيه من ناحية أخرى! إنه يذكر فى رسائله، إنها كانت تؤذيه حين يقاسى من آلام الوحشة التى تجعله يتلهى عنها بوحشة أخرى من هذا الابتعاد والإغراق بالضبط، كما أن استمرار الاطلاع والتثقيف والدرس فى سن مبكرة تنهك جسده، وتنحله، مما مهد لإصابته بحمى التيفويد.. ذلك المرض اللعين الذى ترك بصماته فى قدرته على السمع، انتهى به إلى أن يصاب بصمم كامل حتى آخر حياته.

والحق أن أسرته حاولت علاجه من هذا الصمم، ولكن دون جدوى، وكانت النتيجة غير المتوقعة أن ينقطع عن الدراسة المنتظمة فى المدارس، مكتفياً من الشهادات الدراسية بشهادة الابتدائية.

لكن هذا الصمم لم يقعده عن متابعة الاطلاع والعلم - وسبحان الله - فكما يقول: «رُبَّ ضارة نافعة»، فهذه الضارة التى أصابته فى سمعه، كانت ذات نفع له فى أمور كثيرة..

أولهـا: أنه اختار لنفسه جامعة يعدّ مناهجها بنفسه ويقوم شيوخ مصنفاتها ومؤلفو كتبها على تعليمه، فكان هو المعلم وهو التلميذ فى نفس الوقت!

وثانيها: أن والده حين أدرك إصراره وتصميمه على تثقيف نفسه حتى بعد إصابته بالصمم أزكى هذا الاتجاه فى نفسه ونماه، وهيأ له من أسبابه ما مضى به إلى الغاية.. وكان يرد عليه أنه وهو فى هذه الحالة إنما يجاهد فى سبيل الله. وكم صادفت هذه الإشارة الذكية من الوالد هوى فى نفس الابن، ومست من قلبه مكانًا خاليًا بالبث والنجوى، وكانت تملأ فؤاده بالطمأنينة، بعد أن كاد يفرغ من القلق والاضطراب، وهكذا أصبح الجهاد الذى أشار عليه به والده هدفًا إن لم يكن أسلوبًا اتبعه فى بقية حياته، حين كان يرى أن الدفاع عن الإسلام جهاد، والدفاع عن اللسان العربى جهاد، والدفاع عن موطنه المصرى العربى جهاد، والدفاع عما يراه أنه الحق فى الأدب أو فى النقد جهاد فى سبيل الله.

وثالثها: أن هذا الصمم الذى أصابه مبكرًا قبل أن يتم تمامه كما يقولون. ويكون أهلاً لارتياد المجالس الاجتماعية كأديب وكاتب ومفكر إسلامى، وأن يتحدث إليه العامة والخاصة بلغتهم العامية، وأن يستمع هو إليهم ويميز مفردات هذه الأحاديث باللغة العامية. هذه الإصابة حرمته من الغوص فى مفردات هذه العامية، وأصبحت الفصحى هى اللغة التى تعامل بها ومعها - ليلاً ونهارًا - من خلال هذه الكتب التى هى لغة حياته الوحيدة، لقد كانت معرفته بالعامية ضئيلة جدًا لدرجة أنه كان فى أغلب الأحيان يسأل عن معانى الكلمات والعبارات العامية التى لا يعرفها، وربما كان يمزح فى هذا الصدد مع صديقه وتلميذه ومؤرخ حياته الأستاذ محمد سعيد العريان، حيث كان يقول له: «لتكن أنت لى قاموس العامية»، وفى هذا المزاح أكثر من دلالة!

وإزاء هذه الحالة الخاصة التى وجد عليها الرافعى، اضطر إلى البحث عن عمل يملأ به فراغه، كما أشار عليه والده، وعندما تهيأت له وظيفة كاتب بمحكمة «طلخا» بالمنصورة براتب أربعة جنيهات شهريًا، قال لوالده وهو يحاوره:

«يا أبت كيف أعين كاتبًا بسيطًا وأخى الكامل (كان وقتها) يشغل مأمورًا لمركز بوليس - يأمر وينهى ويحكم؟».

ويرد عليه والده: «اسمع يا ولدى أنسيت أنك أنت الذى اخترت التفرغ لدراسة القرآن الكريم وآدابه والفقه بالشريعة الإسلامية، وبإمكانك أن تسعى بما أوتيت من ذكاء وألمعية لاستكمال ما نقص عنك والشهادة والدراسة.. وأن فى أذنيك...» .

وقبل أن يستكمل الجملة بادره قائلاً: «لكن يا أبت..» وقاطعه الوالد: «لكن.. لكنك أنت خلقت لتجاهد فى سبيل الله.. ﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾» .

ويجمل الدكتور كمال نشأت الحديث عن أثر البيئة الاجتماعية فى توجيه تفكير الرافعى قائلاً: «وقد تهيأت للرافعى نشأة علمية دينية بمولده فردا فى أسرة تأخذ بالثقافة الدينية، وليس من شك فى أن هذه النشأة قد طبعته بطابعها فى السلوك الاجتماعى وفى مناص التفكير وأسلوب التعبير، فالرافعى يتخذ فى بيته امرأة حافظة للقرآن تتلو ما تيسر منه فى منزله كل يوم، وتعلم بناته بعضًا منه، وهو على صلة روحية بالسيد البدوى، فإذا صلى بمسجده، جلس تحت قبته ساعات خاشعاً مطرقًا يتمتم الدعوات ويتلو القرآن، وكان الرافعى يؤمن بكرامات السيد البدوى إيماناً شديداً، وله فيه مدائح وتوسلات. ويقال: إن السيد البدوى حينما نزل طنطا أقام فى الدار التى تعيش فيها أسرة الرافعى، وهى دار تقع فى حارة ضيقة ملتوية يطلق عليها حارة (سيدى سالم) فإذا جمعنا إلى عامل الوراثة والمناخ الاجتماعى والدينى نمط الثقافة الخاصة التى استعلنت بها أسرة الرافعى، استطعنا أن ندرك اللون الذى سيعرف به الرافعى حينما يستوى عوده، وتنضج ثماره، وعلى الرغم من أن الرافعى حينما نال الشهادة الابتدائية – وهى كل ما حصل عليه من الإجازات الدراسية – ومعرفته معرفة لا بأس باللغة الفرنسية، فإن أثر ثقافة أسرته والمناخ النفسى والاجتماعى الذى نشأ فيه جعله أقرب إلى مزاج الأدباء المطلعين على التراث العربى دون غيره، وقد أعان على

هذا المزاج قراءته الباكرة فيما ضمته مكتبة والده من كتب دينية فى الأغلب والأعم، وقد استمع الرافعى فى سن العاشرة أو بعد ذلك بسنة أو سنتين إلى والده وحفظ كل هذا مجتمعًا يحدد لنا المناخ الذى عاش فيه الرافعى، ومن هنا ندرك تطلعه إلى أن يكون كاتب العرب والإسلام.

ولعل صفة الدأب والطموح التى عرفت عن والده، هى نفسها الصفة التى ورثها، والتى أعانته على أن يحقق ذاته ككاتب مرموق فلقد كان أبوه رئيسًا للمحكمة الشرعية فى أقاليم كثيرة، ولم يكن قد حصل على العالمية حتى عين فى محكمة طنطا، ولسبب ما ثار خلاف بينه وبين بعض العلماء فى شأن من أمور الدين، فتقدم لامتحان هذه الشهادة وظفر بها حتى يحقق لنفسه مستوى يكون قادراً فيه على المصاولة دون أن يحس بالدونية بالنسبة إلى مناقشيه، وهذا ما حدث لابنه مصطفى تماماً فقد أصابته حمى تركت وقراً بإحدى أذنيه، ولم ينفع العلاج مع كثرة التردد على الأطباء، وانتقل الوقر إلى الأذن الثانية، وفى سن الثلاثين أصبح الرافعى فى عزلة عن عالم الأصوات، وهو منذ ابتداء هذه العلة عازف عن مخالطة الناس يحمل هم مرضه الخطير، فكان الكتاب صديقه وسميره، وبذلك انقطع إلى الاطلاع، ليحقق لنفسه ثقافة لازمة لأديب كان يرجو أن يكون، وقد استطاع أن يصل إلى مبتغاه، وكأنه كان يقول فى نفسه – كما يشير سعيد العريان – (إذا كان الناس يعجزهم أن يسمعونى فليسمعوا منى..)».

إذاً فالاهتمام بالقراءة أصبح كل حياة الرافعى فحين تسأله الهلال عام ١٩٢٦م عن الكتب النافعة والتأليف المفيد نلمح الكثير من سمات روحه التى نحت هذا النحو العربى الإسلامى، حيث يجيب: «فى أيام التحصيل كنت أقرأ كل ما أصابته يدى، وكنت أكثر من الملاحظة وأدقق فيها، فلا أعرف كتاباً أنا منه أكثر مما أنا من غيره، ولكن إن كان، فلعله كتاب فى الحديث (اسمه الجامع الصغير) كنت أحضر به درس أبى رحمه الله.

ثم قرأت بعد ذلك للأفغانى، والشيخ محمد عبده وكتاب جوستاف لوبون، ثم الكتب كلها..».

وحين ينصح الشباب يقول الرافعى: أنصح بقراءة كتب الأديان قبل سواها، فإذا استوفى الشاب منها قانون ضميره فهو بعد بحاجة، وليكن عربياً مشرقياً، ثم ليقرأ ما يشاء، فالصحة تجعل كل غذاء صحة».

وفى رسائل الرافعى للشيخ أبو رية يوصى: «.. فاجتهد أن تكون مفكراً ناقداً، وعليك بقراءة كتب المعانى قبل كتب الألفاظ، وادرس ما تصل إليه يدك من كتب الاجتماع والفلسفة الأدبية فى لغة أوروبية أو فيما عرّب منها!

واصرف همك من كتب الأدب إلى كليلة ودمنة والأغانى ورسائل الجاحظ، وكتاب الحيوان والبيان والتبيين، وتفقه فى البلاغة بكتاب (المثل السائر)، وهذا الكتاب وحده يكفل الملكة الحسنة فى الانتقاد الأدبى، وقد كنت شديد الولوع به».

ولا ينسى التأكيد على القراءة فى نهاية رسائله، حيث يقول: «اقرأ ما تصل إليه يدك، فهى طريقة شيخنا الجاحظ، وليكن غرضك من القراءة اكتساب قريحة مستقلة، وفكر واسع، وملكة تقوى على الابتكار.. فكل كتاب يرمى إلى إحدى هذه الثلاث.. فاقرأه..».

وهذا الولع بالقراءة جعل الأستاذ سعيد العريان يقول: «وبقى الرافعى فى مدرسته الجامعة هذه التى أنشأها لنفسه يدرس ويطالع، لا يرى إن انتهى من العلم إلى غاية، ليتزود للشعر زاده، وليبلغ من العلم مبلغًا يعينه على أن يقول وينشئ».

ويذكر الأستاذ حسنين حسن مخلوف صديق الرافعى وتلميذه، أن الرافعى كان يوصى بالإكثار من قراءة القرآن ومراجعة كتب التفسير، ثم إمعان النظر فى

كتاب من كتب الحديث كالبخارى أو غيره، ويجمع الرافعى خلاصة نصائحه فى بيت من الشعر، يقول:

وأول رأيك أن تســـــــتفيد   وآخر رأيك أن تجتهـــــــد

والرافعى يحدد أساس أدبه حينما كان ينصح تلاميذه.. وكل الذى ذكره لتلاميذه وأصدقائه، وفى مقدمتهم رسائله للشيخ محمود أبو رية هو المنهاج الدراسى الذى سار عليه فى مستهل حياته الفكرية. بحيث تجد أثراً لثقافته الدينية فى أدبه وفكره، وقد أخص الدكتور كمال نشأت بعضاً من الاقتباسات القرآنية فى أدب الرافعى فى مثل قوله: (حتى لتحسب الشعراء من النحل، تأكل من كل الثمرات فيخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه، فيه شفاء للناس)، أو قوله: (كان هذا الحب قد ضرب بيننا وبين الحقائق بسور ظاهره فيه الرحمة، وباطنه من قبله العذاب)، أو قوله يخاطب القمر: (أتذكر، وقد رأيتك ثمة قريباً من الحبيبة، تصب عليها النور حتى خيل إلىّ أنها إحدى الحور العين، متكئة فى جنتها على رفرف خضر..)، أو قوله: (فأينما مد الإنسان عينيه رأى لفظاً كالإشارة أو إشارة كاللفظ، ولكن قُتل الإنسان ما أكفره..)، أو قوله: (وإذا الأرض قد ثارت بأهلها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف).

كذلك نجد الرافعى وهو متأثر بثقافته الدينية، متابع للمنهج الذى سلكه كثير من الكُتّاب والشعراء القدامى فى تحلية كلامهم ببعض معانى وصور القرآن الكريم، فهو يتضمن أيضاً حسب مفهومه البلاغى القديم فى خلق التعابير، فيقول: «لقد تراخى الزمن بى وبها فلو عددت مائة وخمسين قمراً منذ فارقتها..» وذلك بدلاً من أن يقول مائة وخمسين شهراً، ويقول: «فاختلج الذى هو فى صدرى» بدلاً من أن يقول قلبى، أو يقول: «سل الشيخ الفانى الذى أوفى على المائة فأصبح عمره فى الإنسانية صفرين إلى عود» وهو يشرح جملته السابقة فى الهامش المائة هكذا (١٠٠)، والشيخ الفانى كالعود من العظم.

وغيرها من التعابير التى يساير فيها الجمل القرآنية، والاستفادة من الجمل البلاغية، فيتبع أسلوب التوليد،وفى ذلك يقول الأستاذ حسنين حسن مخلوف.. «إن المعانى تتلاقح فيلد بعضها بعضًا فى أسلوب من الحياة، والنبوغ ليس شيئًا إلا التركيب العصبى الخاص بالذهن، أى لكل ذهن من أذهان النوابغ، هذا هو مذهب الرافعى فى الكتابة، وهذا هو الأدب عنده، وهو إنما يصف نفسه. ويسوق لذلك بعض الشواهد، فيقول: «سئل مصور مبدع.. بماذا يمزج ألوانه فتأتى ولها إشراقها وجمالها فى الصورة؟

فأجاب: إنى أمزجها بمخى».

والرافعى يؤكد أسلوبه فى الكتابة، فيقول: «إن أناتول فرانس الكاتب الفرنسى المشهور كان يكتب الجملة، ثم ينقحها، ثم يهذبها، ثم يعددها..

وهكذا عدة مرات يقدم ويؤخر من موضع إلى موضع، وسر طريقته إنما هو آت من جهاز التوليد».

فجهاز التوليد عند الرافعى متى استحكم فى إنسان أصبح بمقام ملك الوحى من النبى، وها هو الرافعى يقول: «هذه القوة إن أرادت معنى الجمال أخرجت الشاعر، وإن أرادت كشف السر عن الأشياء أخرجت الأديب، وإن أرادت حقائق الوجود أخرجت الحكيم»، وهو يسوق هذه المعانى موضحًا لها، فى قوله: «لا يخلق الملهم أبدًا إلا وفيه أعصابه الكهربائية، وله فى قلبه الرقيق مواضع مهيأة للاحتراق، تنفذ إليها الأشعة الروحانية فتتساقط منها المعانى».

عبد الحميد العبادى
مؤرخ الحياة السياسية فى الإسلام

بين الأصوات الصادقة.. التى ارتفعت عبر تاريخنا الثقافى معلنة عبقرية تاريخنا الإسلامى.. صوت المؤرخ عبد الحميد العبادى.. مؤكداً فى كل ما قاله أو كتبه أن هناك حضارة حقيقية للإسلام.. لها مقوماتها ودعائمها من حقنا كورثة لهذه الحضارة أن نعرف عنها الكثير.

وإذا كنا فى حاجة إلى معرفة أكثر.. لصاحب هذا الصوت الصادق.. فبكلمات سريعة نسجل أن هذا المؤرخ ينتسب إلى جيل الرواد، وأنه ثالث ثلاثة (طه حسين وأحمد أمين وعبد الحميد العبادى) اتفقوا فيما بينهم على دراسة التاريخ الإسلامى، ثم إعادة كتابته، على النحو الذى يجلى صفحات كثيرة منه.. هى فى الأصل مشرقة وعظيمة إلا أن طرق التناول أخفت الكثير من معالم إشراقها وعظمتها، وهم بذلك يحققون أهدافًا كثيرة لعل فى مقدمتها اثنين. ففضلاً عن إظهار حقيقة تاريخنا الإسلامى المجيد. فإنه فى الوقت نفسه يقدم الدليل بعد الدليل على عظمة هذا التاريخ الإسلامى، الذى استهدف مع الدين الذى يمثله لهذه الهجمة الضارية فى عشرينيات هذا القرن وثلاثينياته، فيدفعون عن هذا الدين وتاريخه الكثير من الأباطيل والافتراءات.. التى يروجها من لهم مصلحة فى ذلك.

وهذا هو الدكتور طه حسين يعلن عن هذا التضامن بين الثلاثة فى تقدمته لكتاب «فجر الإسلام» للأستاذ أحمد أمين. فبعد أن يعرض للأسباب التى دعتهم للكتابة يقول: «وثلاثتنا متضامنون فى الكتاب على اختلاف أقسامه، وقد استقل أحمد أمين بدرس الحياة العقلية، ولكنه قرأه معنا وأقررناه كما أقره، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو.،واستقل عبد الحميد العبادى بدرس الحياة السياسية، ولكنه قرأه علينا، وأقررناه كما أقره، فنحن شريكاه على هذا النحو..».

والحق أن للمسلمين حياة سياسية.. إبان القرن الأول الهجرى وما بعده من قرون، والتاريخ لهذه الحياة السياسية التى تولى مسئولياتها عبد الحميد العبادى ليست بالعبء القليل، فهى كما ذكر عميد الأدب العربى طه حسين - فى تقدمته لكتاب فجر الإسلام - ليست بأقل تعقيد من الحياة الأدبية التى تولى هو تسجيلها، فللعرب بعد الإسلام فى هذا القرن سياسة خارجية دقيقة وعويصة فى نفس الوقت، ولهم أيضًا سياسة داخلية مشتبكة الأطراف متشعبة الأنحاء، وكلتا السياستين الخارجية والداخلية متأثرة بمؤثرات منها العربى، ومنها الأجنبى.. منها ما كان قبل الإسلام، ومنها ما طرأ بعد الإسلام. ولهذا فإن تعقب كل هذه الجوانب السياسية ورصدها.. بصورة أمينة وموضوعية تحتاج إلى جهد كبير فى الاستقصاء والتحليل، وليس هذا الجانب من التاريخ للإسلام بأقل حاجة إلى العناية والاهتمام والدرس.. من حاجة الحياة العقلية أو الحياة الأدبية، وسنرى كم كان جهد عبد الحميد العبادى فى هذا المجال كبيراً.. سواء فيما تركه من آثار مكتوبة، أو فيما تركه من أسلوب ومنهج لدراسة الجانب السياسى بالإسلام فى تلاميذه الذين تعلموا على يديه.. كيفية التعامل مع المادة التاريخية.

وللحقيقة أن هناك من تلاميذه ممن كانوا يوجّهون بالأمس ويوجهون اليوم حياتنا العلمية داخل الجامعات والمعاهد العليا.. قد اعترفوا بفضل هذا المؤرخ

الكبير. الذى عاش حياته ومات وهو عزوف عن الشهرة والمجد الرخيص، وفضل عليهما الانصراف إلى علمه وتلاميذه فى الجامعات المصرية المختلفة التى كانت موجودة فى ذلك الوقت (حتى عام ١٩٥٦م وهو عام وفاته)، فأثر فى الكثيرين أساتذة وطلاباً، وليس أدل على ذلك من أن شيخ المؤرخين المعاصرين الدكتور أحمد عزت عبد الكريم، كان (رحمه الله) يعلن تأثره بالأستاذ العبادى، على الرغم من أن الدكتور أحمد عزت عبد الكريم كان من مدرسة تعنى بدراسة التاريخ الحديث، وهى مدرسة غير تلك المدرسة التى كان شيخها العبادى وأستاذها تعنى بدراسة التاريخ الإسلامى.

كما تأثر به تأثيراً مباشراً عدد من أساتذة التاريخ الإسلامى فى جامعاتنا، أذكر منهم - على سبيل المثال لا الحصر - الدكاترة: محمد مصطفى زياد، محمد عبد الهادى شعيرة، وإبراهيم أحمد العدوى، جمال الشيال.. وكلهم يعترفون بفضله العلمى عليهم. وهذه - على أى حال سمة طيبة تحمد عليها حياتنا العلمية بوجه عام.

والآن هل نحن فى حاجة إلى معرفة الكثير عن عبد الحميد العبادى المؤرخ الكبير الذى عاش ومات فى صمت؟ هل نحن فى حاجة إلى التعرف عليه خصوصاً وأنه لم يعن كبقية أفراد جيله من الرواد بكتابة سيرته الذاتية أو حتى ذكريات حياته، كما لم يعن أحد - وأرجو أن ينسب التقصير إلى متابعتى وليس لجهود تلاميذه وهم والحمد لله من العلماء الأجلاء الذين يحملون القلم - بكتابة ترجمة لهذا الرجل لا تعطيه أكثر من حقه، وتوضح دوره فى تاريخنا العلمى والثقافى بوجه عام؟.. هل نحن فى حاجة إلى الاقتراب من عالم هذا المؤرخ؟ خاصة وأن هذا الاقتراب يكلف المرء مشقة البحث عما يعمق دور هذه الشخصية فى تاريخنا الثقافى والأدبى، وذلك من خلال تتبع صفحات قليلة فى مقدمة كتاب له من كتبه، أو حتى كتاب آخر هو فى الأصل محاضرات كان قد ألقاها على طلابه فى جامعة عين شمس، واهتم أحد هؤلاء

الطلاب وهو الأستاذ إبراهيم الشريف بجمع هذه المحاضرات وإعدادها للنشر بعد أن راجعها الدكتور مختار العبادى على اعتبار أنه ابن شقيق المؤرخ الراحل.. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية قدم أحد لهذا الكتاب هو الدكتور جمال الدين الشيال، إلى جانب كلمة كان قد ألقاها زميله المجمعى الأستاذ إبراهيم مصطفى يوم استقباله عضواً بمجمع الخالدين، أو حتى فى السطور التلغرافية التى كتبها زميله الآخر بمجمع الخالدين الدكتور محمد مهدى فى كتابه «المجمعيون».

ربما نكون فى حاجة للتعرف على شخصية هذا المؤرخ الذى اعترف بفضله الكثير. ولن تكون لنا مراجع فى تعرفنا عليه غير هذه السطور والصفحات المتفرقات.

ولذلك فإن هذه الصفحات التى تحاول أن تلتزم بإطار المنهج الذى اختطته بقية صفحات الكتاب تحاول أن تلقى ضوءاً على هذه الشخصية راجية أن يسعفها عون الله سبحانه وتعالى.

وبادئ ذى بدء.. يمكن القول - ونحن فى صدد تعرفنا على شخصية عبد الحميد العبادى - إن الظروف هيأت لمصر، بل للعالم العربى والإسلامى مؤرخاً إسلامياً، مكنته تربيته ونشأته من الاتصال بلغته العربية اتصالاً كافياً، كما أتاحت له الاتصال باللغات الأوروبية: الإنجليزية والفرنسية والألمانية أيضًا. ومكنته اتصالات بأساتذة الجامعة فى هذه الحقبة أن يرسم منهجه فى البحث، ويقوم طريقته فى الدرس، هذا إلى مواهب قوية، وطموح غير مغرق، فاستوى - كما شاءت الآمال - لأن يكون هذا المؤرخ صاحب المدرسة فى التاريخ.

كان العبادى قد وجهه أبوه إلى تعلم القرآن الكريم ناشئًا. وأعجب ما فى هذا الأمر أنه كان يحفظ القرآن الكريم حفظ الشيوخ، ويجوده تجويدهم، ولو شاء وضع يده على خده ورفع بالقرآن صوته، وكان مقرئًا مجوداً مجيداً يسامى أكبر قراء القرآن.

ولم يكتف أبوه بهذا القدر من التعليم الدينى لابنه، وإنما صرفه إلى التعليم المدنى، فأنهى الابن تعليمه الابتدائى والثانوى، وكان لابد أن يواصل تعليمه العالى، فغادر مسقط رأسه الإسكندرية متوجهاً إلى القاهرة حيث التحق بمدرسة المعلمين العليا التى تخرج فيها عام ١٩١٤م، ليعمل مدرسًا بالمدارس الثانوية. وفى نفس الوقت كان يدرس فى الجامعة المصرية القديمة، وكان فى هذه الجامعة وأمام عدد من العلماء المستشرقين.. هو الطالب المثالى الذى استكمل للبحث وسيلته، والذى فهم النصوص العربية وانتفع باللغات الأوروبية، ورفع ذلك من قدره فى أعين زملائه، وقربه إلى أساتذته.

والجدير بالذكر أن العبادى عقد أواصر الصداقة مع نخبة ممتازة. من أبناء المدارس العليا، فى مقدمتهم: الأستاذ أحمد أمين، ومحمد فريد أبو حديد، وأحمد حسن الزيات، وأحمد يوسف الجندى، وأمين مرسى قنديل.. والدكاترة: عبد الوهاب عزام، وأحمد زكى، وأحمد عبد السلام الكردانى، وغيرهم من أبناء المدارس العليا الذين جمعت بينهم عوامل كثيرة من الألفة والصداقة والمشاركة فى الميول والأحاسيس والآمال والأهداف، وكانوا وقتها من عشاق المعرفة ومحبى البحث والاطلاع، وأصبحوا فيما بعد رجالاً رواداً مثلوا الطلائع فى ميادين النهضة الثقافية والعادية.

هؤلاء النفر من شباب مصر فى ذلك الوقت كانوا يجتمعون فى منزل واحد منهم، وتدور بينهم مناقشات موضوعها ألأوحد مصر ووسيلة النهوض بها، وانتهوا إلى التفكير فى إنشاء لجنة لوضع كتب علمية وثقافية، يساهمون بها فى إرساء النهضة الفكرية المصرية على أسس سليمة، كانت هى لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩١٤م، كأول لجنة مصرية ثقافية يكتب لها التوفيق والبقاء والاستمرار، وتظل سنوات طويلة هى مصدر الإشعاع الفكرى الواسع المدى، لا فى مصر وحدها بل فى العالم العربى والإسلامى كله، ويكون

العبادى واحداً من مؤسسى هذه اللجنة، بل لقد كانت الاجتماعات الأولى التى تمخضت عنها، تعقد فى منزله، بل ونراه فيما بعد يسهم فى نشاطها الفكرى بعدد من الكتب كانت كلها من مطبوعات هذه اللجنة، فى مقدمتها كتاب «علم التاريخ» لهرنشو.. الذى ترجمه عن الإنجليز، وأضاف إليه فصلاً قيماً عن التاريخ عند العرب.

ولم يكن اتصال العبادى بالثقافة والعلوم، بمرحلة دراسته فى المدرسة العليا للمعلمين أو الجامعة المصرية القديمة فى القاهرة، بل كان اتصاله قبل ذلك فى الإسكندرية حيث نشأ أول غرام بينه وبين الكتب، والشعر العربى القديم خاصة، فكانت منتديات الإسكندرية الأدبية تشهد نشاطه مع عدد من لداته من أدباء الثغر وشعرائه، من أمثال: عبد الرحمن شكرى، وإبراهيم مصطفى، وعبد اللطيف النشار، وغيرهم من الشعراء الفحول، والنحويين المعروفين، بل وكان العبادى شاعراً له فى ميدان الشعر فى هذه الفترة المبكرة من حياته جولات.

ويضاف إلى غرامه بالكتب غرامه باللغة العربية، فقد كان الطلبة الذين تعلموا تعليماً شرقيًا عربياً خالصاً يفخرون بحظهم من اللغة وحفظهم لنصوصها وتمرسهم على فهمها، ويسعون فى الوقت نفسه لاستكمال ما نقصهم من تعلم اللغات الأوروبية.

والذين تعلموا فى المدارس المدنية يزهون بما عرفوا من اللغات الأوروبية، ويعملون على استكمال ما نقصهم من الاتصال باللغة العربية، إذ كان مرجع البحث إلى نص متونها، وكان العبادى بين هؤلاء وأولئك عجبًا؛ حيث استوفى حظه من اللغات الأوروبية لأنها من أسلوب تعليمه، ولأنه كان طالبًا بمدرسة المعلمين العليا، ثم كان فى اللغة العربية واسع المعرفة دقيق الفهم، جدلاً فى قواعدها النحوية، وكان كثير الرواية للشعر ولحفظ المأثور.

وقد عاونه ذلك الغرام بالكتب وباللغة العربية واللغات الأوروبية فى منهجه العلمى بعد ذلك كما سنرى؛ حيث بدأ حياته العلمية كما أعد لها.. مدرساً ببعض المدارس الثانوية. ولكن الأمر لم يطل، فقد احتيج إلى مدرس للتاريخ الإسلامى بمدرسة القضاء الشرعى، وكانت من المدارس العالية المرموقة، وكان ناظرها وأبو نشأتها المرحوم عاطف بركات شديد التحرى فى اختيار أساتذتها، وقد أهلت ثقافة العبادى العربية الإسلامية والأجنبية أن يملأ هذا المكان الذى كان يملؤه فيما قبل إمامان للتاريخ، هما: «على فوزى، ومحمود فهمى»، فكان انتصاراً للشباب وفوزاً للعلم.

وتتلمذ عليه فى مدرسة القضاء الشرعى، عدد ممن تولوا قيادة الفكر فى مصر بعد هذا، فى مقدمتهم: الدكتور عبد الوهاب عزام، والأستاذ أمين الخولى.

ثم انتقل العبادى بعد ذلك أستاذاً للتاريخ الإسلامى بمدرسة دار العلوم وعندما أنشئت الجامعة المصرية الحديثة فى عشرينيات هذا القرن دعت العبادى لكى يكون واحداً من أعضاء هيئة تدريسها، كأستاذ للتاريخ الإسلامى فكان خير هدية من الجامعة المصرية القديمة (الأهلية)، إلى الجامعة المصرية الحديثة (الأميرية).

على أن طموح العبادى العلمى، ونهمه للثقافة لم يتوقفا بعد، فقد رأى أن يدرس القانون، وكلفه ذلك عناءً جديداً، وأى عناء أشد من أن يتحول المدرس إلى طالب، يدرس فى كلية الحقوق وينال الليسانس، ويجعل من هذه الدراسة القانونية عداداً جديداً فى دراسته للتاريخ بوجه عام.

وعند إنشاء جامعة الإسكندرية فى سنة ١٩٤٣م.. يدعى العبادى ليكون عميداً لكلية الآداب، ورئيساً لقسم التاريخ بها، وأستاذاً للتاريخ الإسلامى. ويظل فى هذه المناصب العلمية، حتى يحال إلى المعاش عام ١٩٥٢م. ولكنه ظل كعادته موفور النشاط، دائم الاتصال بالعلم والثقافة، فكان يلقى محاضراته فى جامعة عين شمس، ومعهد الدراسات العربية.

ويقول عنه تلميذه الدكتور جمال الدين الشيال: «وقد بدأت أتتلمذ عليه منذ نحو عشرين سنة (تاريخ هذا القول عام ١٩٥٨م) ثم كنت أقرب تلاميذه إليه.. كنت أحبه وأقدره، وكان يبادلنى حبًا بحب وتقديراً بتقدير، وأشهد أنه كان - رحمه الله - الأب الرحيم لكل تلاميذه والعاملين معه، يعطف عليهم، ويوجههم الوجهة الطيبة، وقد تخرج على يديه المئات بل الألوف أجيالاً بعد أجيال من التلاميذ، وليس من بينهم إلا من يذكره بالخير والاحترام والتقدير، يعرفون له علمه الغزير، ويقدرون له روحه السمحة، وخلقه الكريم، وأسلوبه العف وهدوءه الوقور، واتزانه الحكيم..

ولعل هذه الصفات التى امتاز بها العبادى، جعلته مؤرخًا له تقديره ليس فى الأوساط العلمية بمصر وحدها، وإنما أيضًا خارجها حيث نال الكثير من التقدير، فقد عرف له المؤرخون الأوروبيون وكبار المستشرقين مكانته وعلمه، فكانت دراساته التاريخية موضع ثقة وتقدير، ولهذه السمعة العلمية اختير عضواً بالمجمع العلمى العربى بدمشق، وأستاذاً منتدبًا فى دار المعلمين العليا ببغداد، كما ندب فى بعثة علمية إلى إستانبول ليتخير من نفائس الكتب المحبوسة بها، وكان معه الأستاذان أحمد أمين وعبد الوهاب عزام، وقد فتحت لهم الأقباء التى قبرت فيها الكتب الإسلامية، ونشروا منها آثاراً عظيمة القيمة، كما زار إسبانيا لدراسة الآثار الأندلسية، ولا غرو فقد كان العبادى أول من أدخل دراسة تاريخ المغرب والأندلس فى الجامعات المصرية، وأسهم فى تمثيل مصر عدة مرات فى مؤتمرات علمية دولية فى إيران وفرنسا وإسبانيا.

وقد أدرك مجمع الخالدين مكانة العبادى العلمية كمؤرخ وأديب فى نفس الوقت، فانتخبه عضواً به، وكانت له بحوثه المجمعية القيمة التى تزخر بها أعداد من مجلة المجمع، وبالطبع كان عضواً بمجلس إدارة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية عند تأسيسها، وظل يسهم بنشاط ملحوظ للنهوض بهذه الجمعية حتى إذا اشتد به المرض قدم استقالته من الجمعية.

وللعبادى مدرسة تاريخية قويمة المنهج تلاميذها ظاهرون من كل جهة درس بها، وله مذكرات يتداولها طلبته، ويؤلفون منها أو يؤلفون على مثالها، وآراؤه فى التاريخ تنتظر، ويستمع إليها ويتناقلها الباحثون، ولكنه على هذا قليل التأليف، ضنين بالنشر ضناً يكاد يكون عن إصرار ورأى.

وفى هذا الصدد يروى لنا زميله المجمعى عالم النحو إبراهيم مصطفى واقعتين تشيران إلى قلة إنتاجه من الكتب بالقياس إلى أبناء جيله من الرواد. أما الأولى فيرويها قائلاً: «شهدت يوماً كاملاً كان يراد للأستاذ العبادى أن يرقى فيه من أستاذ مساعد إلى أستاذ، وذلك يستوجب أن يكون قد نشر كتاباً فى المدة بين الترقيتين، وود أصدقاؤه ومحبوه لو حمله ذلك على نشر بعض ما لديه من بحوث مكتوبة، ولكنه أبى على أصدقائه أمنيتهم، ورقى لأن مثل الأستاذ العبادى فى إمامته لا ينتظر منه بحثاً أو شهادة أو كتاباً».

والثانية يرويها قائلاً: «ولا أعرف سبب إصراره على الضن بالنشر، فذلك رأيه الخاص، ولكن الذى أستطيع أن أقدره أنى أعرف أن الأستاذ العبادى عظيم التروى، شديد التثبت عظيم الشك أيضاً، وقد يرسل المقالة إلى مجلة لتنشر، فإذا ما جمعت فزع إلى التليفون يرجو ألا تنشر، لأنه يريد أن يتحقق من رقم فيها، فلا تنشر».

وسبب ثالث: لقلة إنتاجه من الكتب نستشعره من رأى تلميذه الأستاذ إبراهيم الشريف الذى أعد للنشر كتاب «المجمل فى تاريخ الأندلس» للعبادى.. هو فى قدرة العبادى نفسه على ارتجال محاضراته، فلو كانت هذه المحاضرات مكتوبة – كما هى العادة – لأصبح من السهل دفعها إلى المطبعة لتصبح بعد ذلك كتباً تضاف إلى إنتاجه، وفى هذا يقول: «لم يكن العبادى يلقى محاضراته مكتوبة، وإنما كان يرتجلها ارتجالاً، وطبيعة الارتجال غير طبيعة الكتابة، فالأسلوب فى الارتجال غير متناسق لما قد يتخلله من أساليب قد تكون بالعامية.

وما يعرض من استطراد قد يخرج من صلب الموضوع، ومع ذلك كنت أعجب بجمال أسلوبه الرزين وذوقه الأدبى الممتاز، وتصويره الرائع البسيط لما يصوره من حوادث التاريخ الإسلامى، وما يرسم من شخصياته، وكان يأخذنى منه - على الخصوص - ما كان يبعثه فى القارئ من تصور للأجواء التى كانت تعيش فيها الحوادث التى يتحدث عنها، والأشخاص الذين يترجم لهم».

وعلى الرغم من تواجد هذه الأسباب وغيرها.. إلا أنه ظل حريصًا على العطاء المخلص بأية وسيلة كانت.. حتى آخر لحظة من حياته، سواء فى محاضراته المرتجلة بالجامعات المصرية، أو فى مشاركته الفعالة فى معظم اللجان التى كانت تبنى السياسة التعليمية والثقافية فى الجامعات، أو حتى فيما يقدمه من إنتاج ضنين كان آخره كتاب «العنصرية والإسلام»، حيث قامت بطبعه هيئة اليونسكو، كما حقق جزءاً من كتاب «أنساب الإشراف» للبلاذرى، وراجع كتاب «الحضارة الإسلامية» لجرونباوم.

لكن كيف كون العبادى مدرسة تاريخية قويمة التقاليد؟ أو بمعنى آخر ما المنهج الذى اتبعه فى تناول المادة التاريخية؟

إن ملامح هذا المنهج الخاص بالعبادى تبدو من رأى الدكتور جمال الدين الشيال حيث يقول: «لقد كان التاريخ الإسلامى قبله (أى قبل العبادى) رواية تروى أو قصيدة تحكى، أو نكتة تقال، أو بيتًا من الشعر ينشد.. وكان العبادى أول من ارتفع به إلى مرتبة العلم، فجعله فكرة تمحص، وتحليلاً، ونقداً ومقارنةً، ودراسة دقيقة على أسس ومذاهب علمية ثابتة، فإذا كان فى مصر اليوم من يفهم التاريخ الإسلامى حق فهمه، ومن يجيد بحثه ودراسته، فإن الفضل الأكبر فى هذا إنما يرجع إلى العبادى وطريقته وجهوده».

وهذا التاريخ الإسلامى الذى أسس له العبادى مدرسة ينبغى أن تتصل دراسته بالأدب والشريعة، وبموجات الحياة العربية والإسلامية، وبواعث هذه

الموجات من عقيدة ورأى وأدب، وهذه الإمكانيات جميعها متوافرة لدى العبادى - كما رأينا منذ قليل من غرامه للكتب وللشعر وللغة، ومن استكمال ثقافته بدراسة القانون وحصوله على ليسانس الحقوق - مما يجعل من اليسير أن يكون لهذا الرجل الموهوب - كما وصفه تلميذه الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة بأنه أستاذ موهوب جمع بين الأدب والتاريخ فى آن واحد - أسلوبًا متميزًا، وله من الأدب جمال الصورة وروعة الأسلوب وله من التاريخ منهجه العلمى الدقيق، يسنده دائمًا ويدعمه فيما يرسم من صور التاريخ أساس تاريخى عتيد، مبنى على قراءات واسعة مستفيضة وافرة الحظ من الإجادة والإتقان، أعانه عليها ذوقه الأدبى الممتاز، فهو يحفظ بعضها عن ظهر قلب ويتمثله حيًا ويزيد عباراته جمالاً، لكنه لا يتركه يثقل من سرده التاريخى القوى البناء، ثم هو حريص على تجنب التفاصيل التى قد تشوه الصور التاريخية أحيانًا وتذهب برونقها ووضوحها.

ولهذا المنهج أو الأسلوب الذى استحدثه العبادى يتفق تلاميذه، وأغلبهم من أساتذة التاريخ وعلمائه، على أنه صاحب مدرسة جديدة فى التاريخ الإسلامى خرجت به عن طريقته القديمة فى الرد والجمع، كما تجاوزت به ذلك التقدم البراق الذى عرض له فى القرن التاسع عشر على يد الكُتَّاب الغربيين وبعض المؤرخين الشرقيين، والذى لم يكد يغير إلا من مظهره فحسب، بما أدخل عليه من تنظيم الوقائع، وتبويب بعضها بالقياس إلى بعض فى أسلوب أخاذ، وإن كان عاطلاً فى كثير من الأحيان عن التعمق وفهم النصوص.

فللأستاذ العبادى طريقة علمية دقيقة أعانته عليها ملكاته القوية، فإنه يجمع إلى قوة النقد وطرافة الاستنباط، فطرة سليمة تجعله يسعى إلى فهم كل شىء، وقدرة ممتازة على فهم النصوص، وإدراك أساليب اللغة وفهم دقيق لمعانيها.

وبالجملة فقد اكتملت للعبادى - كما يتفق تلاميذه - العدة والوسيلة فعالج التاريخ الإسلامى على نحو خرج به عن نطاق السطحية والرد، والأساليب الخطابية الجوفاء، إلى مدرسة المنهجية، والتعمق فى سبر غور الحوادث والوصول إلى أصولها، واستنباط نتائجها مع تصوير أجوائها تصويراً يعين على فهمها وتمثيلها.

وبهذا المنهج القائم على الدقة والتثبت، والتعمق والاستنباط، قدم عبد الحميد العبادى إنتاجًا فكريًا محترمًا، وهذا الإنتاج - كما عرفنا - إما مباشر ملموس وهو ما نجده فى كتبه، وهذه الكتب إما مؤلفة، أو مترجمة، أو محققة، وفى مقدمتها: كتب «صور وبحث من التاريخ الإسلامى» الذى ظهر فى جزأين، الأول: « الجمل والمجمل فى تاريخ الأندلس» ، وهو فى الأصل محاضرات كان يلقيها بجامعة عين شمس، حيث قام عدد من تلاميذه بجمعها وإعدادها للنشر وراجعها ابن شقيقه الدكتور مختار العبادى، والثانى: «الدولة الإسلامية تاريخها وحضارتها». وهو كتاب يشترك فى تأليفه مع اثنين من تلاميذه، هما: الدكتور مصطفى زياد، والدكتور إبراهيم أحمد العدوى. وقد وضح الدكتور زياد فى مقدمة الكتاب أستاذية العبادى لجيله، وكتاب «علم التاريخ» لهرنشو، الذى ترجمه وأضاف إليه فصلاً عن التاريخ عند العرب، وكتاب «أدب الأندلس وتاريخها» تأليف ليفى بروفنسال، ترجمة تلميذه الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة ومراجعته، وكتاب «الحضارة الإسلامية» لجروبناوم، وترجمه الأستاذ عبد العزيز جاويد ومراجعته، وكتاب «العنصرية فى الإسلام» الذى ألفه فى أعوام حياته الأخيرة، كما حقق «أنساب العرب» للبلاذرى، ونقد النثر لابن قدامة.. وغيرها من الكتب والدراسات والأبحاث.

لكن إنتاجه الفكرى الأكبر هو ذلك الإنتاج غير المباشر، والذى تركه فى نفوس تلاميذه ومدرسته التاريخية من بعده.

منصور فهمي
الفيلسوف المتصوف

فارق كبير بين الحرية والتحرر. بين أن تكون حراً أو أن تكون متحرراً. فالحرية ببساطة أن تفعل ما تريد فى حدود القانون ودون أن تسىء إلى الآخرين. بينما التحرر أن تفعل ما تريد دون قيود أو حدود. وأخص الحريات الاجتماعية.. حرية التفكير.. إنها تختلف عن غيرها من الحريات مثلاً هناك فارق بينها وبين حرية العمل، فالأمر يختلف بين أن تقول: أنا لا أعمل فأنا حر. وبين أن تقول: أنا لا أفكر فأنا حر.. فحرية العمل فى حاجة إلى قانون ينظمها، بينما حرية التفكير فى حاجة إلى فكر يقننها ويرسم خطاها ويحدد تياراتها واتجاهاتها. والتفكير الخاطئ من الأفضل أن يقاومه فكر صائب وليس قانونًا صارمًا. فمقاومة القانون للفكر أشبه ما تكون بمقاومة النار بالبنزين. وحتى فى مقاومة القانون للفكر دفاعاً عن أسمى ما فى الحياة من حق وخير وعدل، عمل يتنافى مع قواعد الحق والخير والعدل، فهذه القواعد فى الأصل من ثمار الفكر الإنسانى.

فى إطار هذه المعانى كانت تكمن محنة حياة الدكتور منصور فهمى الأستاذ والفيلسوف ومدير الجامعة وعضو التنوير، فجانب من هذه المحنة كان

يكمن فى الخلط بين الحرية، والتحرر، فما كان يراه هو حرية للفكر رآه البعض تحرراً فى القيم والمبادئ، وجانب آخر من هذه المحنة كان يكمن فى عدم تيسير حريته فى أن يعمل بمعنى أن تتاح له فرصة العمل بهذا المؤهل العلمى الذى حصل عليه وسافر من أجله إلى أوروبا، وجانب ثالث كان يكمن فى مقاومة فكره بالأساليب والإجراءات التى كان أقلها استبعاده من الجامعة ونبذه من المجتمع. وفرض العزلة عليه لأكثر من ست سنوات، عاش فيها بقريته بين الفلاحين فلم يجد فى بساطتهم وتلقائيتهم وطهارة سلوكهم تفسيراً لما صنعته به المدينة، وجانب رابع كان يكمن فى وأد كل مشاعر الجرأة والطموح والتفاؤل - ولو إلى حين - من سمات المفكر الشاب، لتستقر بدلاً منها مشاعر أخرى من الحرص الشديد، والحذر الأشد والاحتياط المنقطع النظير حتى أصبحت خطته فى توجيه الحركة الفكرية كواحد من الرواد، خطة تأبى الثورة والانتفاض وتؤثر الهوادة والرفق، وتأبى الانتقال من حال إلى حال وتوصى بالتبصر الزائد عن الحدود. أمراً اتهم من أجله - كما يقول الأستاذ محمود تيمور فى كتابه (الشخصيات العشرون) - بالرجعية والمحافظة.

ولم تكن بداية المحنة فى القاهرة بالنسبة لمفكرنا منصور فهمى.. ذلك الشاب النابه الذى وفد من قريته ليجتاز شهادة إتمام الدراسة الثانوية فى اللغة الفرنسية بتفوق وليلتحق بمدرسة الحقوق وليجتاز بعد ذلك - بتفوق ملحوظ - امتحان الجامعة المصرية القديمة الذى يؤهله عام ١٩٠٨ للسفر مبعوثاً إلى جامعة باريس لدراسة الفلسفة وإنما كانت بداية المحنة فى باريس، فقد زين له شبابه وطموحه فى أن يأتى بتفكير جديد. مدفوعاً بالتيار العام الذى كان ينادى بتحرير المرأة في مصر من ناحية، ومتماشياً مع حرية الفكر والبحث التى يتنفسها كل يوم فى قاعات الدراسة بجامعة باريس. إلى جانب تلمذته المباشرة لأحد

أقطاب المدرسة الاجتماعية الفرنسية فى ذلك الوقت «ليفى بريل».. كل ذلك جعله يفكر فى أن تكون رسالته للدكتوراه موضوعها وضع المرأة فى التقاليد الإسلامية.

وهو موضوع كان يعد فى ذلك الحين حديث الساعة حيث كانت المرأة المسلمة ترسف فى أغلال ثقيلة لم تكن مفروضة عليها من الدين نفسه، ولكنها كانت أثراً من آثار التقاليد فى العصور المتأخرة من حياة المسلمين ورأى أحرار الفكر وعلى رأسهم قاسم أمين أن نهضة الشرق لا يمكن أن تتم إلا بتحرير المرأة.

وعلمت الجامعة المصرية بموضوع هذه الرسالة فرفضته. إلا أن منصور فهمى رأى أن يسير فى الشوط حتى النهاية فقدم رسالته ونال عليها درجة الدكتوراه.وعاد إلى وطنه مشحوناً بما حصل ودرس لكن حدث ما لم يكن فى حسبانه خصوصاً بعد أن عينته الجامعة مدرساً لتاريخ المذاهب الفلسفية عام ١٩١٣ وبقى فى عمله ستة أشهر، هذه الجامعة التى بعثته إلى فرنسا بالأمس هى نفسها التى تطرده وتستبعده اليوم لأكثر من ست سنوات بعد أن ثارت معركة ابتدأت بكلمة عنوانها «هل هذا صحيح» على صفحات المؤيد فى ١٩١٤/١/٢٠ تساءلت فيها عن عبارات جرت على قلم منصور فهمى تتنافى واحترام تقاليدنا. وطلبت الصحيفة من رجال الدين التدخل. تلتها كلمة أخرى للأستاذ محمد لطفى جمعة بتاريخ ١٩١٤/١/٢٨ فى المؤيد ثم كلمات أخرى فى الطرف الآخر بدأت صحيفة «الجريدة» الدفاع عن حرية الفكر فى شخص منصور فهمى مستهلة دفاعها بمقال عنوانه «حرية الفكر وأدب النقد» للأستاذ عبده البرقوقى ورغم أن رجال الدين لم يتدخلوا وأن المسألة لم تخرج عن كونها مساجلات بين كتّاب الصحيفتين. طائفة ترى أنه أراد الحرية وطائفة ترى أنه أراد التحرر. إلا أن الجامعة اتخذت قرارها، وقد كان عليها أن تتريث فالمسألة

لا تصل إلى هذا الحد أو كما عبر الدكتور إبراهيم مدكور عام ١٩٥٩ قائلاً: وقد يكون فيما كتب منصور فهمى ما يثير نقداً أو يقتضى ملاحظة، ولكنه لا يؤدى إلى طرد أو حرمان، وحرية البحث العلمى أفسح صدراً وأسمى من أن يعتدى عليها بسبب لفظ أو عبارة».

ولعل منصور فهمى يعبر عن هذه المحنة فى كثير من خطرات نفسه عام ١٩١٥م حيث يتساءل: «هل القوى فى الحياة الاجتماعية هو من يخضع لنواميسها من الرياء والظلم فيخدع ويظلم؟».

ويعود إلى الجامعة عام ١٩٢٠م ويتدرج فى مناصبها حتى يصبح مديراً لها. إلا أن الإحساس بالمحنة يساوره وشعور يحتويه بأنه طرد وحرم حتى من أبسط حقوقه وهو ترجمة رسالته إلى العربية وتدريسها ويحول نقده الجرىء إلى حذر وحيطة، وثقته بنفسه وبالناس إلى شك وريبة، ولكنه رغم كل شىء لم ينس رسالته كأستاذ جامعة يرى أن العلم لا يطلب إلا للعلم وأن الفلسفة ليست نظريات وتأملات فحسب إنها أيضًا وسائل تبلغ بالإنسان مراتب الحياة النموذجية فتقربه من الخير بمعناه العام ومن الحق فى مثله العليا ومن العدل فى قيمه العظيمة، وتشهد مدرجات الجامعة وتلاميذها أستاذ الأمس الذى اتهم بالتحرر أستاذاً بل فيلسوفًا متصوفًا يمزج الفلسفة الجمالية بالفلسفة الدينية فى نزعة صوفية اعترفت بها أقلام نقاد الفلسفة ومؤرخيها.

وخارج أسوار الجامعة نجد له إسهاماته المشكورة. ففى إنتاجه كله كان قد حاول أن يؤدب الفلسفة ويفلسف الأدب، ويحرص فى كل الأحوال على الدقة مع الرقة وله إسهاماته أيضًا فى مجال الترجمة، ولعل المعركة التى بينه وبين الدكتور طه حسين على صفحات الأهرام عام ١٩٢١ حول الترجمة تؤكد ذلك فقد وجهت الانتباه إليه.

إلا أن جهود الدكتور منصور فهمى البارزة فى مجمع الخالدين حيث اختير عضواً فيه منذ إنشائه وبقى فيه حتى وفاته آخذاً نفسه بتوضيح رسالة المجمع والدفاع عنه، وتاريخنا الثقافى لا يتجاهل هذه المعركة التى دارت على صفحات الأهرام عام ١٩٣٧م بمناسبة مرور خمسة أعوام على إنشاء المجمع والتى كان فارسها الدكتور طه حسين، وكيف أنه هاجم المجمع ومشروعاته هجوماً عنيفاً تصدى له الدكتور منصور فهمى بصورة مقنعة إلى درجة أن الرأى العام الثقافى تعاطف مع الدكتور منصور فهمى ضد الدكتور طه حسين الذى كان هجومه على المجمع وراءه أسباب فى مقدمتها أنه لم يكن عضواً فيه. وسرعان ما تنبه المجمع إلى ذلك فاختاره عضواً عام ١٩٤٠ مع عدد من الرواد فى مقدمتهم الأستاذ العقاد!

ويبدو أن الخلاف بين منصور فهمى وطه حسين كان له أسباب أخرى يذكرها الدكتور محمد الدسوقى فى كتابه «طه حسين يتحدث عن أعلام عصره» ومن هذه الأسباب تعيين منصور فهمى فى الجامعة براتب أقل درجة من طه حسين مع أنه حصل على الدكتوراه قبله بسنوات، وأن منصور فهمى كان يتعاون مع بعض الساسة ضد طه حسين فضاق به الأخير وثار عليه.

وقبل ختام الحديث عن هذا العلم لنا أن نشير إلى الرسالة التى لم تترجم إلى العربية عن الفرنسية، وهذه الرسالة كانت فكرتها مناقشة حالة أو مركز أو وضع المرأة فى إطار التقاليد الإسلامية، وكيف يمكن تطورها وأنها صدرت باللغة الفرنسية بباريس فى مائة وستين صفحة من القطع المتوسطة، واشتملت على خمسة فصول إلى جانب مقدمة قال فيها: هذه الدراسة بالنسبة إلينا فرصة للإشارة إلى المؤثرات السعيدة التى أثرت فى ثقافتنا العلمية. فلقد ولدت مسلماً، وقضيت فترة شبابى فى وسط إسلامى، ثم قدمت إلى باريس، واكتسبت معرفة المناهج الضرورية للأبحاث الدقيقة تحت إشراف أستاذنا العلامة ليفى بريل ثم

تناولت الرسالة جوانب من الدين الإسلامى بأسلوب غير مقبول خصوصاً عندما كان يتحدث عن تطبيقات الشريعة الإسلامية بالنسبة للحياة الزوجية، أو تعدد الزوجات بالنسبة للنبى ﷺ، ودفع المهر ووجود الشهود، وكيف أن هذه الإجراءات تنطبق على عامة المسلمين، وغيرها من الجوانب التى تتصل بمركز المرأة فى ظل تقاليدنا بأسلوب أثار حفيظة بعض الكتّاب الذين ذهبوا مذاهب عدة فمنهم من رآه متأثراً بالأفكار الإلحادية التى سادت فرنسا فى ذلك الوقت. ومنهم من رآه متأثراً بالمستشرقين والمبشرين، ومنهم من رآه وقع فريسة فى قبضة ليفى بريل.

ولما أطلعت إدارة الجامعة المصرية القديمة على مادة الرسالة قامت على الفور بفصل صاحبها من هيئة التدريس بل وأعلنت تبرؤها منه أمام الهيئة الاجتماعية. إلا أن محنة صاحب الرسالة بدأت بالفعل بعد أن نشرت صحيفة المؤيد كلمة بتاريخ ٢٠ يناير ١٩١٤م عنوانها «هل هذا صحيح» فيها تساءلت عن حقيقة ما جاء فى الرسالة وطلبت من رجال الدين التدخل فى هذا الأمر. إلا أن رجال الدين لم ينهض أحد منهم للرد على ما جاء فى هذه الرسالة. وليس هذا عجزاً منهم وإنما حكمة رأوها أن الرد فى مثل هذه الحالة يفتح باب الفتنة أمام المسلمين فضلاً عن أنه يجعلهم فى موقف من يعادون العلم والعلماء بهذه الطريقة السافرة.

ورغم صمت رجال الدين المتعقل. إلا أن البعض أثار معركة كانت المؤيد ميدانها، فكتب المرحوم محمد لطفى جمعة مقالاً مطولاً فى ٢٨ يناير ١٩١٤م فيه رد على ما كتبه منصور فهمى فى رسالته، وكيف أنه اعتمد فى مادتها على بعض الأحاديث النبوية الموضوعة أو الضعيفة، وتوالت المقالات بعد ذلك - ومنصور فهمى صامت لا يرد - حتى كان مقال بعنوان «حملة مدبرة ضد الدين» نشرته المؤيد فى أول مارس ١٨١٤م فيه تفنيد لكل ما جاء به منصور

فهمي في رسالته، وهنا أرسل الأستاذ عبده البرقوقي رئيس جمعية المصريين بفرنسا مقالين نشرتهما صحيفة الجريدة في نفس العام، وأشار فيهما إلى ضرورة إثبات آداب النقد وأساليب المناظرة وحرية الإنسان في أن يقول ويفكر وغيرها من المناقشات التي يكاد مرجعها الوحيد في «الدوريات» أو في كتاب «فصول ممتعة» للأستاذ محمد سيد كيلاني.

ومهما يكن من أمر فإن هذه المعركة التي شبت بسبب رسالة منصور فهمي كان لها أكبر الأثر في الجامعة وعلى حياة صاحبها حيث قضى أكثر من ست سنوات في بداية حياته العملية يجاهد ويناضل في سبيل كسب عيشه يسيطر عليه شعور المطرودين أو المحرومين.

وبعد فهذه إشارة سريعة إلى الدكتور منصور فهمي أحد الرواد الذين ساهموا في تكوين جيل من الفلاسفة والأدباء. وما أحوجنا بعدها إلى دراسة كاملة عنه.

أمين عبد اللطيف الرافعى
رائد صحافة المبدأ والعقيدة

سأل سائل اثنين من خريجى الجامعة عن أمين الرافعى. فرد أحدهما: إنه الرافعى كاتب رسائل الأحزان! وقاطعه الثانى: بل هو الرافعى مؤرخ مصر الحديثة! وغاصت المرارة فى قلب سائلهما، إلا أن صوته ارتفع قائلاً: لا هذا ولا ذاك، إنه الرافعى رائد صحافة المبدأ والعقيدة، الرافعى الذى كان يرى المبدأ أرضًا صلبة يعيش عليها حيًا أو ميتًا والعقيدة سلوك طاهر لا يقبل الشك أو الجدل، الرافعى صاحب المنهج الذى يقول لك اقرأ وفكر واقتنع وحين يكون لك رأى واجه الدنيا برأيك، الرافعى ذلك الرجل الذى قامت بينه وبين ضعف الحياة.. لاءات كثيرة.. فكان الباطل يرى فيه حقًا لا يتبدل، والفتنة ترى فيه سموًا لا يتنزل، والذل يرى فيه عزة لا تتحول.. الرافعى حقًا وصدقًا.. قناعة تنذر أهل الجشع. وفضيلة تذم أهل الرذيلة، وتواضع يصفع أهل الغرور، وعلم يهدى أهل الجهالة.

أمين الرافعى باختصار من قوم كانوا يعيشون فى حدود ضمائرهم اليقظة، وليس من قوم يعيشون فى حدود بطونهم النهمة.

لكن ربما يكون لمن لا يعرف أمين الرافعى من الأجيال الجديدة كل العذر. خصوصًا وأن الذاكرة ملكة مستبدة.. تذكر وتنسى على هواها. وهى تنسى دائمًا إذا تعلق الأمر بواحد من كبارنا الذين غرسوا ومارسوا بكثير من التضحيات الباسلة.. قيم النضال. فكيف نأسى لحال من خانته ذاكرته فخلط بين الرافعى المؤرخ والرافعى الصحفى، ولا نرثى لحال الذى يوجه الدعوة إلى أسرته لحضور الاحتفال بتكريم راحلهم فى يوم الصحفى. منذ سنوات قليلة فيصر على كتابة الدعوة على أنه أمين صادق الرافعى، وليس كما هو معروف أمين عبد اللطيف الرافعى؟ والأكثر ،لماذا لا نرثى لهذا الذى يكتب براءة الوسام الذى منحته إياه الدولة فيصر على أن اسمه الثلاثى أمين صادق الرافعى؟ ماذا كان يحدث لو أننا شغلنا أنفسنا دقائق نرجع فيها إلى أرشيف أية صحيفة – من الصحف حتى من باب أن أمين الرافعى كان أول من ابتكر فكرة الأرشيف الصحفى فى الصحافة المصرية لنعرف اسمه الحقيقى؟

ودون المضى فى بعض حالات التقصير عن غير قصد تجاه أمين الرافعى. نشير من بعيد إلى دوره العظيم فى بناء الصحافة المصرية، ومسار الحركة الوطنية، مستأنسين فى ذلك بكتابه «مفاوضات الإنجليز بشأن المسألة المصرية» أو بمقالاته فى الصحف التى أصدرها أو شارك فى تحريرها، أو بما كتب عنه وفى مقدمته «ذكرى فقيد الوطن المغفور له أمين الرافعى» للأستاذ محمد صادق عنبر، «وأدب المقالة الصحفية بمصر» للدكتور عبد اللطيف حمزة، و«شخصيات وذكريات فى السياسة المصرية» للأستاذ محمد نجيب و«أمين الرافعى شهيد الوطنية» للأستاذ صبرى أبو المجد، ورسالة ماجستير عن أمين الرافعى قدمها لكلية الإعلام عام ١٩٨٣ الأستاذ محمد سعد، إلى جانب أحاديث مع أفراد أسرته.

فى العمل الصحفى مثلاً كان أمين الرافعى يؤمن.. بأن الكلمة وثيقة آدميتنا. معها بدأت عظمة الإنسان وبؤسه أيضًا، وتقترب المسافة بين العظمة والبؤس إذا كان كاتب هذه الكلمة من أصحاب المبادئ مثل أمين الرافعى.. فى مناخ مشحون بالغيوم. فهناك ملك يملك ويحكم، واحتلال يستعبد ويستذل، وأحزاب تستغل وتتصارع، وفى هذا المناخ نرى أمين الرافعى كقيادة صحفية يعتبر الصحافة مهنة، ورسالة وليست سلعة أو تجارة وهنا يواجه كاتبنا بالمتاعب.. متاعب ممن يعمل لهم وفيهم ومعهم، ثم متاعب من هذه القوى التى تتربص الدوائر به وبكل صاحب قلم شريف، فهذه القوى كالقطط تنتظر منك أن تمر بكفك مرًا خفيفًا على شعرها ولكن فى اتجاه واحد، فإذا أنت غيرت هذا الاتجاه. نالك من مخالبها الشيء الكثير، فكلمة الحق فى ذلك الزمان كانت كثيرًا ما تضنى، وتؤلم لاسيما عند تلك القوى التى لم يخطر على بالها أن هناك معانى كالحرية والاستقلال والتقدم والتطور والوطنية والانتماء، هنا يصبح كل ما يجرى به القلم الشريف محاولة صعبة أشبه ما تكون بتجربة إشعال ثقاب وسط العاصفة.

فى هذا المناخ بالذات فضل خريج مدرسة الحقوق أمين الرافعى مهنة الصحافة على مهنة المحاماة. وتكشفت مبادئه وعقائده، فهو حين يكتب بصحيفة اللواء فى يوليو عام ١٩٠٨م يختار موضوعًا عن الخطر الذى يهدد حرية الصحافة فيقول: «إن حرية الكتابة وحرية القول هما الدعامة التى تركز عليها المدنية الصحيحة فإذا ماست إحداهما بشيء خيف على المدنية الزوال وأصيب العدل فى أكبر أركانه». وبنفس هذه المبادئ يتصدى لما أصاب وطنه من المحن متمثلة فى الاحتلال والقصر وحلفائهما، ولما يواجه هذا الوطن من مشكلات ويكون تمسكه بالمبدأ والعقيدة موضع تقدير أعدائه وخصومه قبل أصدقائه ومريديه. والأمثلة على ذلك كثيرة فى كتاباته وسلوكياته مع العاملين معه.

فمثلاً عرضت عليه إحدى شركات الاحتكار أن يخصص صفحتين من صحيفته للإعلان عن منتجاتها نظير مبلغ كبير من المال - كان هو فى أشد الحاجة إليه، ولكنه رفض وعندما سئل قال: «إن هذا المبلغ هو مقابل شراء ذمتي. وأنا رجل لا تشترى ذمته» ومثل آخر نلمحه فى هذا السلوك، فبعد استقالة الوزارة الوفدية التى كان يهاجمها زاره أحد أعوان الوزارة الجديدة وعرض عليه أن يواصل معارضته للوزارة القائمة بشرط أن يندد بالوزارة السابقة التى كان يهاجمها فرد عليه قائلاً: «سأظل أعارض الحكومة القائمة، ولكن الوفد وقد أصبح بعيداً عن الحكم يقتضى الشرف والنزاهة ألا أهاجمه». ومثل ثالث نلمحه عندما أعلنت الأحكام العرفية فى نوفمبر ١٩١٤م هنا نجد أمين الرافعى يرفض أن يستمر فى إصدار جريدة الشعب حتى لا ينزل على أى حكم من أحكام الرقابة، وحتى لا ينشر إعلان الحماية على بلده، فكان بعمله هذا أول مصرى يحتج على الحماية البريطانية لمصر ويرفض الرقابة على الصحافة. ومثل رابع نلمحه من خلال كتابته عن الانتخابات، فنلمح عدم التعصب لأى من الأحزاب، لأنه كان يرى أن التعصب الحزبى فى بلاد تجاهد وتكافح فى سبيل استقلالها يؤدى إلى انقسام وحدة صفوف الأمة.

فإذا كانت هذه مبادئه فى الكتابة فإن إنجازاته فى عالم الصحافة هى موضع تقدير المؤرخين والباحثين. أليس هو أول الداعين لإنشاء نقابة للصحفيين ترعى حقوقهم، وأنه أول من ابتكر فكرة الأرشيف الصحفى داخل الصحف والذى أصبحت له الآن إدارته وموظفوه. حيث يمثل فى الصحيفة ذاكرتها الثابتة، وأليس هو المؤسس الحقيقى لجريدة الأخبار التى تقترن باسمه والتى تستمر إلى اليوم بعد أن آل امتيازها للراحل مصطفى أمين وشقيقه الراحل على أمين. نظير مبلغ من المال قيمته عشرة جنيهات تدفع شهرياً لأسرة أمين الرافعى، وكم كان جميلاً من الراحل الكبير مصطفى أمين أن يؤكد هذه الحقيقة فى مقاله بمناسبة العيد الواحد والأربعين للزميلة أخبار اليوم حيث قال: «إن أخبار

اليوم مدينة لأمين الرافعى صاحب الأخبار» كذلك نلمح حب أمين الرافعى للصحافة حين تعرض عليه أكبر المناصب فيقول: «عشت صحفيًا وسأموت صحفياً».

ولا يقل دور أمين الرافعى فى الحركة الوطنية عن دوره فى الصحافة. رغم ما كان ينتظر للقائم بهذا الدور فى وجود القصر والاحتلال وأذنابهما الكثير من سوء العواقب، فمن الصعب أن يكون للإنسان دور فى وجود هذه القوى، والأصعب أن تكون وسيلته التعبير كعامل فى ميدان الناس، هذه التجربة تصبح انتزاعًا من الأعصاب، قطرات من القلب، كبح لجموح العاطفة، رفض لليأس القاتل، اعتراض على الأمل الخادع.. كان من السهل على ابن مفتى الإسكندرية أمين الرافعى، أن يؤثر السلامة ويضم لطبقته من أبناء الأسر العريقة ويلقى خلف ظهره هموم وطنه، إلا أنه فضل أن يعيش لهموم وطنه ليصبح بعد ذلك فقيراً معدمًا، مريضًا عليلاً يختطفه الموت فى الأربعين، وليترك بين أيدينا سجلاً حافلاً من الأعمال الوطنية المجيدة التى تتلخص فى مناهضة الاحتلال البريطانى، ومقاومة استبداد القصر، وكشف أساليب أحزاب الأقليات، إلى جانب المطالبة بالحياة الدستورية.

على سبيل المثال. نراه يندد على صفحات «اللواء» عام ١٩٠٩م بسياسة الوفاق بين الخديو والسير جورست، ويهاجم مشروع مد امتياز قناة السويس عام ١٩٠٩م ويقاوم صور الاضطهادات التى كان يتعرض لها الوطنيون عام ١٩١٠م، ويفضح السياسة البريطانية فى شبه جزيرة سيناء، ويشجب أسلوب المعتمد البريطانى كتشنر فى سياسة حكم مصر، ويعارض الحماية على مصر عام ١٩١٤م ويوقف جريدة الشعب ويعتقل، ويدير دفة الحركة الوطنية إبان سفر الوفد المصرى إلى باريس عام ١٩١٩م ويكتب وقتها سلسلة من المقالات عنوانها «الوطنية ديننا والاستقلال حياتنا» ويدعو إلى مقاطعة لجنة «ملنر» علنًا

ويهاجم تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٢م معلناً أن تحفظاته الأربعة نوع جديد من الحماية.

إلا أن تاريخ الحركة الوطنية لا ينسى لأمين الرافعي دعوته هذه على صفحات الأخبار إلى اجتماع البرلمان فى عام ١٩٥٢م وقد اقترنت دعوته ببطلان المرسوم الملكى الصادر بحل مجلس النواب، وبأن هذا المجلس قائم قانوناً ويجب اجتماعه، وبالفعل عقد المجلس اجتماعه وتوحدت صفوف الأمة، وتم الائتلاف بين الأحزاب السياسية المتنافرة.

هكذا كان دور أمين الرافعى فى الصحافة والسياسة دوراً خالداً مشرفًا، جعل مصر لم تفجع فى وفاة صحفى كما فجعت فى وفاة أمين الرافعى، ولا أدل على ذلك من أن باعة الصحف كانوا يرددون يوم وفاته «حزينة يا مصر» وأن مأتمه تحول إلى مأتم قومى. ومن أجله أقيمت الجنازات الرمزية فى طول البلاد وعرضها.

على مصطفى مشرفة
رائد نهضتنا العلمية الحديثة

سُئل الفيلسوف الصينى كونفشيوس من أحد تلاميذه: «كيف أؤدى واجبى تجاه الأموات؟». فأجابه كونفشيوس: «عندما تتعلم كيف تؤدى واجبك نحو الأحياء» ويبدو أن الواجب تجاه الأحياء والأموات لا يلقى عندنا نصيبًا كبيراً من الالتفات.. خصوصاً إذا تعلق الأمر بواحد من مفكرينا، ويقل إذا تعلق بواحد من علمائنا الأفذاذ كالدكتور على مصطفى مشرفة رائد النهضة العلمية الحديثة بمصر، وإلا فما معنى أن تمر الذكرى تلو الأخرى على وفاته فى صمت غير مشكور من أجهزتنا العلمية والإعلامية؟

فلأمر ما امتد تجاهلنا لهذا العالم فى حياته إلى مماته، ففى حياته تعذب بأفكاره البارة هذا العذاب النبيل أمراً جعل الكلمة الصادقة تفلت فى اليوم التالى لوفاته لتصبح وثيقة تقول: «لقد عانى الرجل فى حياته ما يعانيه العلماء فى مصر.. هل تقولون أن تربة مصر لا تصلح للعلماء!». وفى مماته لم يلق الاهتمام اللائق بأمثاله من رواد النهضة الحديثة فى أوطانهم!.

لقد دعت الحياة عالمنا ليعلن فيها رأيه، فتعلم وقرأ ودرس وبحث وتقدم وسافر، وعاد من بعثته محققًا لوطنه إن لم يكن لأمته العربية أعلى درجة علمية

فى الأوساط العلمية العالمية.. ليعين فى وزارة المعارف على درجة وظيفية يتراوح مربوطها الشهرى ما بين العشرين والخمسين جنيهاً، وعندما سولت له نفسه أن يستخدم تخصصه وطالب بالأستاذية فى الجامعة قامت الدنيا ولم تقعد إرضاءً للاحتلال الإنجليزى، فكيف يعلن مصرى وهو دون الثلاثين ليصبح رئيسًا للأستاذ الإنجليزى؟

إن هذا مستحيل حتى ولو كانت درجته العلمية أكبر وأرقى! وتنتقل الأزمة برمتها إلى البرلمان عندما وجه أحد النواب الوطنيين سؤالاً حولها إلى وزير المعارف، وكان يرأس الجلسة الزعيم سعد زغلول، الذى ضم صوته إلى صوت هذا النائب، ونصره على الوزير والجامعة قائلاً: «إن تقديرنا لمشرفة لا يجوز أن يكون أقل من تقدير جامعة لندن التى أفتت بأن مشرفة أصلح من يكون لمنصب الأستاذية لعلم الرياضيات».

بعد ذلك يتدرج فى المناصب الجامعية، حتى يصل إلى درجة العمادة لكلية العلوم، ثم وكيلاً منتخبًا لجامعة فؤاد الأول، ومديراً للجامعة بالنيابة بعد وفاة مديرها على باشا إبراهيم، ويصبح قرار تعيينه مديراً مسألة روتينية، لكن المشكلة أن الملك السابق فاروق لا يوافق على ذلك! ويكون سفره محاضراً منتدباً بجامعة برنستون إلى جانب آينشتين فرصة للهروب من قرار تعيينه، وتبدأ الخطوات بموافقة النقراشى باشا رئيس مجلس الوزراء وقتئذ على سفره، ويمنحه بدل سفر قدره ستة جنيهات عن الليلة أثناء وجوده فى إنجلترا، ولا يصرف له شىء أثناء وجوده فى أمريكا بحجة أن المصاريف على حساب جامعة برنستون! ويقبل هذه الشروط وغيرها على مضض، وتكون المفاجأة حيث يبلغه سكرتير عام الجامعة الدكتور عبد السلام الكردانى أن الملك قد ألغى قرار الندب إلى أمريكا توفيراً للنفقات، وإذا أراد السفر فليكن على حسابه! وبالفعل يسافر على نفقاته الخاصة، ويعود ليجد عدداً من المفاجآت فى انتظاره أولها: إلغاء وظيفته

كوكيل للجامعة وتعيين آخر محله، وثانيها تعيين الأحدث منه فى الدرجة العلمية والوظيفية مديراً للجامعة، وثالثها الإصرار على حضوره اجتماع يرأسه المدير الجديد، لكن المفاجأة الكبرى عندما يتقدم بأبحاثه العلمية لجائزة الدولة حيث يرفض الملك منحها له ويعطيها لأحد تلاميذه.. إلى غير ذلك من المضايقات.

والأمر الذى كان يدهشه أن كل ذلك ليس له من سبب، اللهم إلا طبيعته الإنسانية التى ترى أن أقصر المسافات بين نقطتين هو المستقيم، ثم تربيته وقيمه ومبادئه التى كانت جميعها تدعوه إلى التزام الصمت، حين تلتطم الخصومات الشخصية بين رجالات عصره، وتتدسس نزعات النفوس الضعيفة متسربلة برداء الصالح العام، ولكنه على العكس يكون إيجابياً إن جد الجد، وكان الصالح العام هو سيد الموقف هنا تراه جاهر الرأى فى ثبات وإخلاص، دون تجريح أو تسفيه، هذا إلى جانب الانصراف إلى علمه.

وليس صدفة – والأمر كذلك – أن يهتز العالم لوفاته، وأن تتفتح عيون أبناء مصر.. على عظيم كان بينهم ينال كل هذا التقدير من علماء العالم، فهذا «آينشتين» أكبر علماء العصر يعلق قائلاً: «لا تقولوا إن مشرفة قد مات.. لا.. إنه حى بأبحاثه.. إننا محتاجون إليه.. إنها خسارة كبيرة.. لقد كان أعظم علماء الطبيعة». والسير «أوين رتشادسون» عالم الطبيعيات البريطانى: «إن وفاة مشرفة جاءت خسارة لا تقدر للعلم لا فى مصر وحدها بل فى جميع أنحاء العالم» ويصرح البروفسور «ج. أ. فنش» رئيس جمعية العلوم الطبيعية البريطانية: «إن اجتماعاتى مع مشرفة بالقاهرة لا تزال بذاكرتى». ويضمن عالم الطبيعيات الأشهر جيمس جينز فصول كتابه «الكون الغامض» بفصل عن نظرية مشرفة فى تفسير الإشعاع الضوئى الصادر عن الشمس، ويثنى على نتائجها التى أسهمت فى دفع عجلة التقدم العلمى».. وغيرهم.

وفى مصر يصدر الدكتور طه حسين وزير المعارف وقتئذ بيانًا يقول فيه: «أمثال مشرفة من النابغين النابهين، الذين يرفعون ذكر أوطانهم، والذين يضيفون إلى الكنوز الإنسانية فى العلوم والمعرفة قليلون، إذ خسرهم الوطن فلابد من صبر طويل وانتظار متصل قبل أن يظفر بمن يخلفهم..».

كما يصدر الدكتور محمد كامل مرسى مدير الجامعة بيانًا يشيد فيه بدور مشرفة وآثاره العلمية، وكيف كانت موضع تقدير المجامع العلمية.

وتصدر صحف يوم ١٧ يناير ١٩٥٠م ومنها الأهرام والمصرى والأساس والمقطم والكتلة والزمان مجمعة بأن مصر حين ودعت ابنها مشرفة فإنما هى كانت تودع نصراً عظيماً فى حلبة العلوم.

لكن ماذا عن آثار مشرفة العلمية والفكرية؟ لو مددت عينيك إلى تلك الآثار المنتشرة فى كتبه وأبحاثه، وجدته كما هو لم يتعد طبعه الأصيل.. عالم تربطه بالحياة صلة رحم وقربى، ومفكر يحرك عقلك فى الجهات الأربع، وفنان يوقظ فطنتك حين يناغم أسرار الجمال فى الكون.. هو كعالم ليس كغيره من العلماء منعزل عن الحياة.. فتراه وكأنه يعتقد أن عليه مسئولية هى ربط العلم بالحياة، فيذهب إلى أن لا يعوق العلم فينا إلا جماعة تخشاه، وهى تخشى منه أكثر ما تخشى.. كساد بضاعة حملوها فى زنابيل حشوها الجهل وسوق الجهل دائمًا كاسدة فى سوق العلم.. تأمل معى عنوان كتابه «نحن والعلم» ألا ترى أنه باختيار العنوان يريد وصل ما انقطع بين العلم وبيننا وتتصفحه فيذكر للعلم فضيلة هى «إذ يتحدث فإنما يتحدث عن الحقائق التى تقع تحت سمعنا وبصرنا وسائر حواسنا، ويرى أن العلم هو الأساس الذى يبنى عليه أى تقدم فنى أو صناعى ويربط ازدهار العلم باحترام القادة والحكام للعلماء والاعتراف بفضلهم ويضرب مثلاً لذلك بازدهار العلوم فى العصر الأموى حين كان أمراء المؤمنين يقربون العلماء منهم، وينبه إلى أن التقدم العلمى لا ينمو ولا يزدهر إلا فى

وجود حرية الفكر، ويعلن أن التفكير العلمى هو ذلك التفكير الحر المطلق من قيود الجهالات والأساطير والخرافات.

هو كمفكر فنان يستوقفنا من شخصيته أمور كثيرة أولها اهتمامه باللغة العربية وآدابها، والمرء يدهش لاهتمام مشرفة العالم الرياضى لذلك، فى الوقت الذى لا يحفل العالم الناشئ بلسانه العربى ويتباهى بضآلته فى لغته العربية وتفوقه فى اللغات الأجنبية، والاهتمام باللغة وآدابها لعله ولد عنده الأمر الثانى وهو الاهتمام الفنى عامة والموسيقى على وجه التخصيص، فكان متذوقًا للفن الموسيقى، وكان عازفًا بارعًا على الكمان والبيانو، وكان يعتقد أن الموسيقى ترمى إلى تربية النفس على حب الجمال وفى إهمالها نقص فى تهذيب الحواس والشعور، ودفعته هوايته هذه إلى إنشاء الجمعية المصرية لهواة الموسيقى عام ١٩٤٥م، بل واستفادت هوايته من علمه فبحث فى مقاييس السلم الموسيقى المستعمل فى مصر لتسجيل نسب التردد بين النغمات المكونة لهذا السلم، وفكر فى عمل بيانو عربى تكون مفاتيحه هى المفاتيح الأفرنجية مضافًا إليها اثنى عشر مفتاحًا لاستخراج الأصوات العربية.

وفى مجال التفكير يتأمل الكون قائلاً: «وودت لو استطعت أن أصور للقارئ ذلك الجمال الفكرى الذى يدركه طالب الحقيقة العلمية، وهذا التناسق البديع بين أجزاء الكون، وحين يقرب الفلسفة من العلم يقول: «الفلسفة ترجع إلى عصور نشأة المدنية البشرية» .

ولذا فهى جديرة بإجلال السن ووقار النضج وأما العلم فوليد الفلسفة ورضيع ثدييها.. «وهكذا نرى شخصية العالم وشخصية المفكر الفنان تتنازعان على الدوام داخل مشرفة، فهنا يصبح التداخل وثيقًا بين التجريد العلمى.. متمثلاً عنده فى أعلى مظاهره وهى الرياضة كعلم، وبين الخيال الفنى للفنان الذى يسعى للكشف عن مواطن الجمال فى الأشياء.

إن شخصية مشرفة تؤكد تلك الرابطة بين العلم والفكر، فالطريقة التى يظهر بها الكشف العلمى فى ذهنه كعالم للرياضيات، قريبة كل القرب من تلك التى تظهر بها بذرة العمل الفكرى أو العمل الفنى فى عقله كمفكر أو وجدانه كفنان.

وبعد فهذه إشارة إلى رائد نهضتنا العلمية مشرفة، نأمل بعدها أن تكون هناك كتابات أوسع وأشمل، فليس من المعقول أن لا يكون عن هذا العالم سوى كتابين أحدهما لشقيقه الدكتور عطية مشرفة والآخر للدكتور محمد الجوادى، وليس من المعقول أن يتطلب الوصول إلى مشرفة الحقيقى بحثًا شاقًا فى أكوام متهالكة من الصحف والمجلات، وليس من المعقول أخيرًا أن يتعاقد التليفزيون مع أحد الأدباء الكبار على كتابة مسلسل عن مشرفة ويتوقف التعاقد عند كتابة الحلقة الثالثة!

ليس من المعقول كل ذلك مع عبقرية إنسانية مثل الدكتور على مصطفى مشرفة.

محب الدين الخطيب
مناضلا ومفكرًا موسوعيًا

بعد معايشة فكر «محب الدين الخطيب» فى كتبه التى تقترب من الخمسين، ومقالاته التى تعد بالمئات، وأوراقه ومخطوطاته التى تملأ عدداً من الحقائب والصناديق.. إياك أن تقول عن هذا المفكر «إنه صاحب مدرسة فكرية كبيرة تخرج فيها علماء وسياسيون ومفكرون فى العالم العربى، وامتد مجال تأثيرها حتى الهند والصين، أو أنه منهج متميز فى التفكير يهدف إلى الإصلاح الاجتماعى والسياسى والاقتصادى والعلمى، أو أنه أكبر متيقظ لحركات الاستشراق العالمى وأكبر متابع لتحركات التغريب المحلية وأكبر واع لتعليمات التعصب الشعوبية أو أنه أحد الرواد الذين أضاءوا تاريخ صدر الإسلام بلوامع وضاءة فيما ألفه وحققه من كتب، أو أنه مركز استقبال وإرسال وتجمع لعدد ضخم من الكتب التى تحفل بها مكتبته الخاصة ذات المائة ألف مجلد.

لا تقل عن مفكرنا محب الدين الخطيب أن دراسة حياته هى دراسة لسير النضال الشريف طوال ثلاثة أرباع قرن، وأن دراسة فكره توفر سجلا حافلاً بالوثائق فى مرحلة الريادة للنضال العربى.. فهو رجل صامت زاهد متواضع كان شعاره «اعمل ليراك الله وحده.. وتوارى عن أعين الناس».

وإذا كانت سمات الصمت والتواضع والزهد هي أولى خصال مفكرنا الخطيب فإن تاريخنا الثقافي والسياسي لن يتجاهله كواحد من الذين عملوا ولم يكن في حسابه وهو يؤدي واجبه أن يصنع من نفسه رائداً، ومن عمله مجداً، ومن تاريخه سجلاً، وإنما كان يفعل هذا غير راغب في شيء ولا راهب من شيء. فكتب له خلود لم يسع إليه.

إن أولى خطوات تفكيره الإصرار على أن أرض العروبة كلها موطنه، وأن دمشق التي ولد فيها عام ١٨٨٦م كانت مقراً لتصبح القاهرة التي مات بها عام ١٩٦٩م مستقراً. واليمن ولبنان والعراق مسرحًا لنضاله. من أجل عروبة العالم العربي.. الذي كان وقتئذ ولاية من ولايات الدولة العثمانية وها هو يعبر عن ذلك قائلا: «إن الأتراك في الماضي كانوا حريصين على استئصال عروبتنا وفرض نفوذهم علينا فكانوا يحملون العربي على أعناق الثقافة التركية» ومن أجل هذا عمل مفكرنا على تداول الكلمة العربية في إحياء تركيا نفسها، وتنجح محاولته مما يشجعه على إنشاء جمعية عربية من الشبان العرب هدفها استرجاع مجد العروبة تعرف فيما بعد بجمعية النهضة العربية، وأعلن مع رفاقه دستور العمل الثوري، لكن لم يخف هذا النشاط عن أعين الرقباء، فهوجم مركز الجمعية في بيت الخطيب بإستانبول وصودر كل ما فيه وأصبح هو زبونًا دائمًا يطلبه رجال السلطان عبد الحميد. ففكر في مكان آخر وكانت اليمن، وهنا بدأ يغرس الفكرة العربية في نفوس جيله من الشباب في صحيفة «جزيرة العرب» التي كانت خير معاون للتحركات العربية ضد سياسة التتريك، فاكتشف أمره ففر إلى دمشق وأصدر مجلة «طار الخرج» التي كانت تندد بأساليب الحكم التركي ويكتشف أمره وقبل القبض عليه يغادرها إلى بيروت التي لم يلبث فيها طويلاً ليعود إلى إستانبول مواصلاً الكفاح وطلبًا للتعليم. وبالطبع يكتشف أمره، وتضيق به الدنيا خصوصًا بعد أن أصبح مراقبًا في اليمن وسوريا والعراق فلا يجد غير القاهرة مكانًا يتوجه إليه ويستقر فيه. مواصلاً نضاله

وإن تغير سلاحه فقد أصبح القلم هو سلاحه الكبير فى المعركة. ولذلك ينشئ فيها «دار السلفى للطبع» عام ١٩٠٩ ويعمل كاتبًا بجريدة المؤيد. ثم محرراً بجريدة الأهرام خمس سنوات. إلا أن عمله بالصحافة لم يشبع رغبته فى تكتيل الجهد العربى لخدمة قضية العروبة فاشترك فى عدد من الهيئات السياسية كان بارزاً بها كسكرتير عام أو كاتم للسر فى مقدمتها «حزب اللامركزية» و«جمعية العربية الفتاة» و«جماعة الوحدة العربية» ونسق جهده مع بعض حكام العرب كأمير نجد عبد العزيز آل سعود وزعيم العراق طالب النقيب، وشريف مكة حسين بن على. ويقوم مع رفاقه بسلسلة طويلة من المعارك السياسية هدفها عروبة العالم العربى. وهى معارك تحتاج إلى كثير من الوقت والدراسة. ثم ينشئ جمعية الشبان المسلمين من الشباب العربى المثقف من أجل فكرة القومية العربية والإسلامية خاصة.

وجنبًا إلى جنب ممارساته السياسية والاجتماعية كانت هناك ممارساته الفكرية والمصادر فيها كتبه وأوراقه إلى جانب بحث منشور للدكتورة سهيلة الريماوى حول أوراقه، وآخر مخطوط عبارة عن رسالة للدكتوراه نوقشت فى عام ١٩٧٦م وكان قد قدمها الدكتور محمود فوزى محمود إلى جانب عدد من قصاصات الصحف وصفحات بعض الكتب.

وأول ما يستوقفنا فى تفكير الخطيب هو منهجه الذى يتركز على جملة من الحقائق منها امتزاج العروبة بالإسلام، والتنبه إلى فضائل وقيم الحضارة الإسلامية، والحفاظ على سلامة اللغة العربية.

وتتحدد ملامح شخصية الخطيب فى كلمتين جرى بهما قلمه الأولى: «أنا أعرف نفسى منذ طفولتى إننى من أنصار الإصلاح الإسلامى» والثانية: «فأنا عشت ما عشت للعروبة والإسلام».

وبهذا المنهج الواضح ومن خلال هذه الشخصية النقية وبذلك التصميم للوصول إلى الهدف المنشود جرى قلم مفكرنا معبراً عن جوانب الإصلاح المختلفة التى أشار إليها الدكتور محمود فوزى محمود فى رسالته باستفاضة نجملها فى هذه الخطوط العريضة. ففى الإصلاح السياسى تناول مفهوم الوطنية، وضرورة إحياء النظام الإسلامى فى اختيار ممثلى الأمة، وحتمية أن يحكم المسلمون بشريعتهم، وفى الإصلاح الاجتماعى يتناول الخطيب الكثير من أمراضنا الاجتماعية وفى مقدمتها انعدم معنى الجماعة، وإهدار قيمة المصلحة العامة وحب التقليد للأجانب وفساد الأخلاق وتراجع الفضيلة والتواكل والكسل، وفى الإصلاح الاقتصادى يتناول النظام الإسلامى فى المال وبيان وظيفة هذا المال فى المجتمع، وفى إصلاح التعليم يقرر أن جميع علل المسلمين راجعة إلى سوء نظام التعليم، وللشفاء من هذه العلل يطالب بإصلاح التعليم الدينى فى الأزهر وإصلاح التعليم المدنى العام.

ومن أجل ذلك قال عنه الدكتور محمد محمد حسين فى كتابه الاتجاهات الوطنية: «محب الدين الخطيب هو أحد السابقين من دعاة العروبة. والمجاهدين فى تحرير الفكر الإسلامى والثقافة الإسلامية».

ووصفت شخصيته الدكتورة سهيلة الريماوى بأنها: «متعددة الجوانب نادرة التكوين فيه الجانب الفكرى والجانب الصحافى والجانب الأدبى والجانب الدينى والجانب السياسى.

ومفكر عربى بهذه المواصفات من الطبيعى أن يكون له موقف مع أو ضد حركات الاستشراق والتغريب والشعوبية. مثلاً فى تصديه لحركة الاستشراق نراه قد سجل كل ما يمت لأعضاء هذه الحركة بصلة، إلى درجة أن القارئ لما نشره أو لما كتبه فى هذه المخطوطة النادرة التى أطلعنى عليها ابنه الأستاذ قصى يكاد يجزم أنه كان يتعقبهم إلى حجرات نومهم!!

ويتابع حركات التغريب التى تهدف إلى القضاء على معالم الشخصية الإسلامية. وتشكك فى ماضيها وتقضى على قيمتها ومثلها. وكذا الشعوبية التى ما جاء الإسلام إلا للقضاء عليها».

بعد هذا هل نحن فى حاجة للتعرف على أفكاره فى كتبه التى تقترب من الخمسين وفى مقدمتها كتاب «الحديقة» فى ١٤ جزءاً «وتوضيح الجامع الصحيح» فى ١٠ أجزاء وسلسلة «الأوف والضماد» التى صدر منها ٧ كتب وغيرها من الكتب التى تقدمه كمفكر موسوعى فمثلا نراه فى كتاب «الموجات البشرية فى جزيرة العرب» يصحح الكثير من الأخطاء التى وقعت فى «جزيرة العرب» كما يصحح الكثير من الأخطاء التى وقع فيها المؤرخ العالمى توينبى، وفى كتاب «تقويمنا الشمسى» يقدم عملا جغرافياً فكرته أن للمسلمين تاريخاً شمسياً يتميز عن جميع التواريخ بميزات ظاهرة يعددها، وفى كتاب «طاغور» يعطينا فكرة شاملة عن حياة وثقافة شاعر الهند العظيم، وفى كتاب «منهج الثقافة الإسلامية» يميز بين العلم وهو عالمى والثقافة على اعتبار أنها قومية ويثير قضية مهمة تتعلق بالتربية وإلى جانب هذا الجهد التأليفى هناك جهده فى مجال تحقيق التراث وفيه يلتزم بواجب الأمانة فى نقل النص ولا يقتصر عمله فيه على الشرح والتوضيح بل يمتد عمله إلى التنبيه إلى الأخطاء.

ولمفكرنا أساتذة فى مقدمتهم جمال الدين الأفغانى فى تجديد الفكر الدينى، والإمام محمد عبده فى الإصلاح والشيخ على يوسف ومحمد كرد على فى الصحافة، وله أيضًا تلاميذ فى مقدمتهم بمصر الشيخ حسين البنا والدكتور عمر الدسوقى، وخارج مصر فى الهند أبو الحسن الندوى وفى الصين بدر الدين الصينى ومحمد مكين الصينى وغيرهم.

وإلى جانب كتبه هناك أوراقه التى ينبه إلى أهميتها الدكتور أحمد عزت عبد الكريم حيث إنها تتيح للدارسين والباحثين معرفة جوانب قضية النضال العربى فى النصف الأول من القرن العشرين.

حقًا لقد كان محب الدين الخطيب علامة استفهام دائبة التنقل بين الأشياء التى يفهمها وبين المشاكل حتى يجد لها حلا، وبين الأفكار حتى يستوعبها ومن هنا نبدأ دراسة فكره وحياته.

مي زيادة
كاتبة القرن العشرين بلا منازع

في تاريخ أدبنا الحديث، لا يزال هناك متسع.. لصفحات مجهولة.. نكتشفها بين آونة وأخرى، ومن عجيب الأمور أن بعض هذه الصفحات المجهولة قد تكون غاية في الأهمية، حيث تشوق القارئ وتدعوه إلى مواصلة القراءة، وتهم الباحث وتعينه على التفكير وإعادة ترتيب الأوراق، وتنير الطريق للناقد وتوفر لديه النظرة الموضوعية الشاملة.

بهذا الحشد الكبير من الرجال، ومنها الوسائل المتبادلة بينهما وبين نجوم عصرها، ومنها ما يتصل بندوتها الشهيرة التي ضمت عدداً كبيراً من نجوم عصرها.

لكن قبل التعرض لهذه الجوانب لابد أن نقترب أكثر وأكثر من عالمها.. فنتعرف أولاً عليها كإنسانة. ثم نتعرف على قيمتها الأدبية والفكرية.. ووصولها في هذين الأمرين معا إلى مستوى كان يؤهلها لأن تكون على مستوى كل من تعرفهم من أساطين الأدب والفكر والسياسة، ورغم الظروف العامة التي كانت تحيط بالمرأة وقتئذ في مجتمع متخلف تبلغ نسبة الأمية فيه أكثر من ٨٠٪ والظروف الخاصة التي أحاطت بمي زيادة نفسها.. تضاف إلى ذلك أمور على

جانب من الأهمية.. وهى نظرة أحادية لا تعترف أصلا بالمرأة ووجودها الحقيقى كنصف للمجتمع.

فمما لا شك فيه أن مى زيادة هى أعظم كاتبة عرفتها لغتنا العربية فى عصرنا الحديث، وأنها كانت صاحبة أكبر ندوات أدبية ـ بالقاهرة ـ عرفها القرن العشرون، وأنها كانت تتقن عدداً من اللغات قال عنه العقاد إنه خمس لغات، وأحصاها سلامة موسى فى تسع.. ومع إجادتها لهذه اللغات سواء كانت خمسًا أو تسعًا كانت شديدة الحرص على لسانها العربى بشكل اعترف به علماء اللغة وفقاؤها.

إلا أن «مى» كأنثى مثقفة واعية فى العالم العربى.. شقيت حين أدركت دورها كقوة اجتماعية تشارك الرجل فى بناء المجتمع، ففضلت الخروج إلى الحياة على أن تكون بؤرة متخلفة تعشش داخل البيت، فى مجتمع كان ينظر إليها على أنها مجرد أسطورة أو افتراض خيال،أو أغنية حب، أو صورة لقدٍّ ممشوق يتمايل ويهتز وغاب عن هذا المجتمع المعنى الحقيقى لها.

وحتى فى أقصى حالات تطور هذا المجتمع لم تتغير النظرة الكلية إلى المرأة. هذه النظرة التى تنطق بمعان خلاصتها أنها دون الرجل وأنها لا تساويه وأن البيت وتربية الأطفال فى انتظارها، وأن الرجل هو «سى السيد» الحقيقى فى هذا المجتمع، وأنه لابد من عودتها إلى البيت حتى ولو كانت مجيدة فى العمل مخلصة فيه.. ولست أدرى كيف نعيد إلى البيت مى زيادة التى خرجت منه منذ أوائل هذا القرن حتى أربعينياته أو غيرها ممن لهن إسهامات مشكورة فى تاريخنا مثل هدى شعراوى أو سيزا نبراوى أو أسماء فهمى، أو كيف نعيد إلى البيت مئات الآلاف من النساء يعملن جنبًا إلى جنب الرجل فى المعمل والمصنع والمدرسة والجامعة والحقل وغيرها من جوانب الحياة؟ ثم كيف نعيد إلى البيت مئات من النساء لهن بصمات على صفحة حياتنا الثقافية والعلمية

بوجه خاص وفى مقدمتهم الدكاترة سهير القلماوى وعائشة عبدالرحمن وعائشة راتب وفرخندة حسن وآمال عثمان وفينيس كامل.

أقول مظلومة هذه المرأة إن كنا قد أسرفنا فى تبريرات وأسباب عودتها إلى البيت تكريماً لأنوثتها المهدرة خارجه. بالضبط كما نسرف فى الحديث عن حياة مى الخاصة، وما اتصل بها من حوادث وشخوص، وبعضها قصص وروايات هى من نسج خيال الذين اتصلوا بها فى ندوتها الشهيرة ـ وهم لحسن الحظ أو لسوئه ـ كانوا من أساطين الفكر وعظماء الهيئة الاجتماعية.. ولكنهم فى النهاية بشر.. كل يدعى وصلاً بقلب ليلى.. ولكن أين قلب ليلى؟

وكانت النتيجة الاهتمام بحياتها الخاصة أكثر من الاهتمام بأدبها، والاهتمام بأدبها يفوق الاهتمام بفكرها!.

صحيح ما يذهب إليه تأملنا لتاريخ حياة مى كأديبة وكامرأة شعرت قبل أن تفكر. وتأملت قبل أن تعى، وشرد بها الخيال قبل أن تدرك الواقع.. وكانت أحلامها أكبر من يقظتها، وقلبها أرحب من عقلها.. وكانت صادقة حيث قالت: «شيء واحد تام الجمال عندى هو ما يشترك فى تركيبه قسم كبير من الفكر وقسم أكبر من القلب».

وصحيح أيضاً أن القلب عند مى فطرة، والعاطفة مزاج، والشعور طبع، لكن لا نتجاهل أن التعقل عندها يشعر ويحس كأن العقل يبحث وينقب، أو بمعنى آخر وجيب القلب يفرض حالة من حالات الوجد، ويأتى معه نداء العقل ليفرض حالة من حالات الفكر، وكأن حياتها كامرأة كانت مواجهة دائمة بين قلبها وعقلها.. وتنتهى إلى أخذ النفس بالشدة التى تحاول الحد من وقاية مشاعرها، ورهافة أحاسيسها كأنثى لتكون النتيجة هذا الفكر الذى انتصر، وبقى خالدا جنباً إلى جنب فكر الأساطين من الرجال.

ومن هنا يمكن الاتفاق ـ إجمالاً ـ مع مؤرخى حياة مى ونقادها وفى مقدمتهم الأساتذة العقاد والرافعى وجورجى زيدان وعبدالغنى حسن ومترى بولس.. من أن إنتاج مى الفكرى وقبله الأدبى جاء بعد استغراقها العاطفى. ولنقل استناداً إلى كتاباتها.. أن الاستغراق العاطفى كان جنباً إلى جنب التأمل العقلى.. فهى حين تكتب، كانت تكتب بقلبها وعقلها معاً، فنجد فى كتابتها أثرا من آثار القلب بحنانه، ونتيجة من نتائج العقل بأحكامه.. وهذا التفسير فى حد ذاته يبرر ما قد يأتى فى كتاباتها أحياناً من تناقضات فى الحكم على الأشياء.

نقرؤها حيث تتلمس طريقها ككاتبة فى مجتمع رجالى. يعتبرها هى وغيرها من حريم البيت.. وعند صورة هذا المجتمع ـ فى زمان مى ـ لنا وقفة قصيرة.

وحين نتكلم عن المرأة المصرية المنتجة. فإننا بلا شك نتكلم عن المرأة فى الريف أو حتى المرأة فى المدينة فى الطبقات الشعبية أو المتوسطة ممن كن يمثلن المجتمع المصرى الحقيقى.

أقول إن المرأة فى الريف كربة بيت.. تقوم بأعمال تستغرق وقتها وجهدها منذ مطلع الشمس إلى غروبها، إذ تقوم بأعمال النظافة والطهى والخبز والغسيل وتربية الدواجن وتربية الأولاد الصغار.

ومن الناحية الاقتصادية تعتبر هذه المرأة «بروليتاريا» بالنسبة للرجل داخل الاقتصاد المنزلى، فهى كادحة، مستغلة أسوأ استغلال داخل بيتها، وغالبًا ما يكون عقابها ـ إذا لم يرض الرجل عن عملها ـ الضرب أو السب، وقد يكون مصيرها التعذيب أو القتل.. إذا ما حاولت أن تستخدم إرادتها الإنسانية بأى شكل من الأشكال.

المرأة فى بدايات هذا القرن كوحدة اقتصادية فى المجتمع المصرى لا تعرف إلا العمل المنزلى كقاعدة. فهى تقوم بدور «الساعية» الصغيرة التى تشترى من

الدكاكين حاجات البيت، وهى كصبية تحمل الأطفال الصغار وترعاهم إذا انشغلت الأم أو غابت، وهى كفتاة شابة تتولى معظم المهام المنزلية التى كانت تتولاها الأم، وهى كعروس تتزوج من يختاره ويحبه والدها، لا من تختار وتحبه هى.

ودورها الاجتماعى بعد الزواج، دور بيولوجى بحت، إنه دور الولادة وتتحدد قيمتها الاجتماعية داخل الوحدة العائلية بإنجاب الأطفال الكثيرين، وتكتسب مكانتها على أساس أنها أم، بل وأحيانًا ما تكون أمومتها مشروطة بإنجاب الذكور وليس الإناث، وكأنها هى المسئولة وحدها عن تحديد ذلك! والمرأة العاقر كالبيت الخراب، أو الأرض اليباب.. والمرأة ولادة، أو عاقر كانت لا تملك من نفسها شيئًا.. حتى اسمها، فهى تنتسب إلى أبيها أو أخيها قبل الزواج، أو إلى زوجها أو ابنها البكر بعد الزواج. وإذا ما تحدث عنها الرجل زوجا كان أو أبا أو أخا ـ إذا لم تكن موجودة ـ قال «العيال فى الدار» أو «الجماعة فى البيت» أو «الأمانة» وإذا أراد الرجل تحديد شخصيتها كزوجة فإنه كان يقول عنها «الولية» أو «الحرمة» أو «أم العيال».

وفى ظل هذا المجتمع المتخلف، الذى كان لا يقيم وزنًا للمرأة ككيان اجتماعى يشارك الرجل فى بناء الحياة واستمرارها، كان لابد أن تحاذر مى زيادة ومن على شاكلتها من النساء الواعيات المثقفات.. حيث تظهر وتكتب ويكون لها رأى جنبا إلى جنب الرجل.

وهل يجوز لها ولبنات جنسها أن يكتبن وتجيب فى تحد محفوف بالحذر «نعم صرنا نكتب ليس بمعنى تسويد الصفحات فحسب، بل بمعنى الانتباه للشعور قبل التحبير، لقد خبرنا الاختلاط بذواتنا، وأقبلن على تفهم معانى الحياة نتفرس فى المشاهد بأبصار جديدة.. وجرأتنا هذه لم تبد من اللائى سبقتنا.. وإقدامنا لم يألفه الرجل من سوانا.

والرجل يرقبنا بنظرة خاصة تواقًا إلى تصفح نفس المرأة فيما تصف به ذاتها وليس فيما تكتب وتفكر، ويرويه عنها الكاتبون».

وبذكاء الأنثى الفطرى لا تشهر السلاح فى وجه الرجل بل تهادنه حيث تطمئنه، وترضى غروره بتواضعها حيث تقول: «خلقت لذاتى لا لأعلم بل لأتعلم لا لأفيد بل لأستفيد.. تكلمت ودرست وتثقفت لأهذب نفسى وأنميها قبل كل شيء».

تمامًا كما فعلت جدتها شهر زاد فى ألف ليلة وليلة حيث كانت تهادن شهريار الملك وترضى غروره بالحكايات لإنقاذ بنات جنسها من القتل، إلا أن الفرق بين مى زيادة ومن قبلها من الكائنات. أن مى فى سعيها إلى تعليم نفسها وتثقيفها خرجت من ذاتها لتندمج فى ذوات الآخرين ككاتبة، ليبدأ العقل عندها عمله فيسهم مع عقل الرجل برأى فى القضايا العامة التى كانت وقفا عليه، فنراها تزاحم الرجل فى ذلك، وكأنها تخرس قوله بأن حالات التأمل والتفكير والتفلسف لا تحتاج إلى عضلات كعضلات الرجال.. مع هذا لا نجد منها آثاراً للمرأة. إنها تقتحم كالرجل هذه المجالات مؤكدة قدرة المرأة على التفكير.

مثلاً فى حديثها عن العالمية ترى أن الكاتب أقرب الناس إلى النزعة العالمية لفرط رغبته فى الثقافة الإنسانية إلى درجة أنه يكاد يناقض نفسه عندما تسيطر عليه النزعة الإقليمية. ولذلك هى ترى: المكان ليس أرضًا بقدر ما هو معنى، فتتسع فكرة المواطنة عندها من فلسطين مسقط رأسها إلى لبنان وطنها الأول، إلى مصر وطنها الثانى، إلى العالم العربى وطنها القومى إلى العالم وطنها الكبير لتقول عن نفسها إنها مواطنة عالمية، شأنها فى ذلك شأن الشاعر الفرنسى «لامارتين» الذى كان كلما مر بأرض أعجبته قال: «هذه أبهى ما رأيت.. إنها وطنى الذى أود أن أدفن فيه». ورغم نزوعها العالمى الإنسانى إلا أنها كانت

تمجد الشرق وتسبح بمعنوياتها حيث أعطى الغرب أنبياء وأديانًا وأخلاقًا وفلسفة وقيمًا. وتعود إلى المناداة بوجود حضارة واحدة، تعاونت أمم الشرق والغرب ـ على غير اتفاق ـ فى تشييدها هى الحضارة الإنسانية.

كذلك نلمح لها رأياً مبكراً عام ١٩٢٢م فى الاشتراكية حيث ترى ـ فى عصرها بالطبع ـ أن الغد للاشتراكية. ومع ذلك تعود فتقول: «ولكن بين الطبقات المتساوية، الغد للاشتراكية، ولكن الفردية ستظل منتصبة قربها على الدوام منتظرة لحظة الانقضاض، الغد للاشتراكية ولكن ما بعد الغد لنظام آخر ينبثق من قلبها..».

وفى مجال السياسة نجد لها فهماً مبكراً للتضامن العربى، وأن لهذا التضامن أسبابه ومبرراته. تقول فى ثلاثينيات هذا القرن: «من بين الأقطار العربية منذ الآن تآلف ضمنى منشؤه ذلك الدافع المكون من طلب الحياة الجديدة من ناحية. وكره الاستعمار، والرغبة فى دفع سيطرته من ناحية أخرى.. اسمى مكون من الحرفين الأول والأخير من اسمى الحقيقى الذى هو «مارى» وأمضى «إيزيس كوبيا» بالفرنجية. غير أن لا هذا اسمى ولا ذاك. إنى وحيدة والدى، وإن تعددت ألقابى..».

وفى سرعة غير متوقعة رد جبران عليها برسالة، حملها أجمل ثناء، فقد كان خبيراً فى كيفية معاملة النساء والتأثير عليهن، ومع الرسالة أرفق آخر ما كتب «الأجنحة المتكسرة طالبًا منها إبداء الرأى، وأبدت مى رأيها فى «الأجنحة المتكسرة» كتابة وكان من بين ما كتبته له: «.. ولكن إذا جوزنا لسلمى الاجتماع بصديق شريف النفس عزيزها. فهل يصح لكل امرأة لم تجد فى الزواج السعادة التى حلمت بها وهى فتاة أن تختار لها صديقا غير زوجها وأن تجتمع بذلك على غير معرفة من هذا. حتى وإن كان القصد من اجتماعهما الصلاة عند فتى الأجيال المصلوب؟» ورد عليها رداً جميلاً أثلج صدرها

وطمأنها وتوالت الرسائل بينهما ومن تواليها تشجع جبران على أن يكتب إليها طالبا أن تزوره فى بوسطن بأمريكا ولعله تسرع حين ظنها مثل من عرفهن من الأوروبيات حيث يشفع طلبه بأنه محتاج إليها لما يعانيه من ألم الوحدة ومرارة الاغتراب، هنا ثارت مى لكبريائها وغضبت لكرامتها وبعثت إليه تعنفه وتبكته وتلومه لومًا شديداً. فما هذا تكون العلاقة. فأجابها بأنها أساءت فهمه. ولوت قصده. وراح يعتب عليها.. ثم انشغل عنها وابتعد، فأخذ القلق يقض مضجعها. فقد تكون قسوة لهجتها فى رسالتها وشكوكها فى نواياه. قد آذت مشاعره إيذاء ممضاً. فبادلها غضباً بغضب.. مؤثراً الصمت والانقطاع. ولذا كتبت إليه معتذرة عما سببت له من ألم وضيق معلنة أنها تحبه حباً جماً.. هو دون غيره من الذين التفوا حولها من الرجال.

ودهش جبران لاعترافها الذى لم يكن ـ وهو الخبير بالنساء ـ يتوقعه، ولعله كتب إليها مفصحًا عن حقيقة مطمحه. معلنًا جلية أمره وتتلاحق الأحداث حيث يداهمه هو المرض، وتفقد هى أبويها. فتكتب إليه حزينة ملتاعة: «لم يبق إلا أنت أيها الحبيب» . حيث انتزعه انتزاعًا، جعلها تفقد متعة الحياة ولذتها. ولا يعوضها عن هذا الذى أحبته دون أن تراه علاقاتها بعشرات من العظماء كانوا يحومون حولها، وكان لها فى قلب كل منهم مكانة ومنزله..

وتبقى الإشارة إلى رسائل مى زيادة وندوتها، أما الإشارة إلى رسائلها فيكفى أن نقول إنها لو جمعت هذه الرسائل التى كتبتها إلى أساطين عصرها فى الفكر والأدب والفن والسياسة أو كتبت إليها.. لتمت بها ذخيرة لا نظير لها فى آدابها العربية. وربما قل نظيرها عند الأمم المتقدمة التى تصدرت فيها المرأة مجالس الأزياء الأدبية والاجتماعية ولعلنا نذكر ذلك بعد قراءة الرسائل التى نشرها أحمد لطفى السيد منه وإليه هذه الرسائل عرفتنا بصورته التى لا نعرفها من كتاباته بالجريدة. أو ترجمته لأرسطو، أو كتاباته فى المراكز التى احتلها

كرئاسة الجامعة أو تولى الوزارة أو رئاسة مجمع الخالدين. ففيها طابع شخصيته. وفيها طابع عصره.

وعند مى زيادة أنماط عديدة من الرسائل التى تسللت فى عداد ما يعرف بالأدب الخاص جداً، ولا ندرى موضعها الآن، وإن كنا نخشى أن تكون قد أحرقتها أو ردتها إلى كتابها لتسترد منهم رسائلها إليهم كما صنعت مرة فى غمرة من غمرات الحزن غلبتها على صبرها بعد وفاة والديها وموقف جبران خليل جبران منها. ولكن الذى بقى منها فى موضعه أو عند أصحابه يساوى الجهد العظيم الذى يبذل فى جمعه وإنقاذه وتسليمه لأصحاب الحق الأخير فيه وهم القرّاء.

صحيح أن هناك بعض الرسائل التى نشرت لها ضمن ما كتبت عنها ولكنها ليست كل الرسائل.

وأما عن ندوتها فيكفى ما سجله العقاد عنها حيث قال: «لو جمعت الأحاديث التى دارت فى ندوة مى لتألفت منها مكتبة عصرية تقابل مكتبة العقد الفريد لابن عبد ربه أو مكتبة الأغانى للأصفهانى.. فى الثقافتين الأندلسية والعباسية» فكم كان زوار تلك الندوة الشهيرة من أدباء ومفكرين وفنانين وعظماء الهيئة الاجتماعية، وكم كان كل واحد منهم ينتظر أصيل الثلاثاء من كل أسبوع حتى عرف هذا اليوم بندوة مى زيادة. حتى أن شاعراً فحلاً مثل إسماعيل صبرى قال عنها شعراً:

إن لم أمتع بمى ناظرى غدا

لا كان صبحك يا يوم الثلاثاء

وكان لكل من الحاضرين فى هذه الندوة أسلوبه الخاص.. مثلاً لطفى السيد أسلوب الجنتلمان الفيلسوف. عبد العزيز فهمى أسلوب الصمت الخجول، أنطوان الجميل أسلوب بائع الجواهر، شبلى شميل أسلوب المصارع فى حلبة

الفكر، خليل مطران أسلوب موليير على غير خشبة المسرح، مصطفى صادق الرافعى أسلوب المفاجأة بالكتابة يغنى الاطلاع عليها من سماعتها، أحمد شوقى أسلوب الإيماء من بعيد، طه حسين أسلوب الوقار اللاذع، والعقاد أسلوب المقاتل الصنديد.. أما أسلوب مى صاحبة الندوة بعينه كان أسلوب الرقة والجمال.

وفى مجال الفلسفة كانت لها إسهاماتها المشكورة. فهى أول من نبه الفكر العربى إلى فلسفة برجسون حيث كتبت عنه دراستين ضافيتين فى عددين متتاليين من المقتطف عام ١٩١٨م. ومن جملة ما قالته عنه: «إن برجسون ارتفع بتأمله إلى مافوق العقائد. وتعدد المذاهب إلى نقطة النور التى يصير فيها النوع الإنسانى جسمًا واحدًا»، وقالت عن فلسفته: «إذا درس امرؤ فلسفة برجسون شعر بأن هذا الرجل جامع بين تدقيق الرياضى وصرامته. وحلم الحكيم وعذوبته».

ولا يمكن لمهتم بحياة «مى زيادة» العامة أو الخاصة أن يغفل علاقاتها بمن كانوا حولها من الرجال الذين كانت تستقبلهم فى ندوتها الشهيرة، هذه العلاقة التى خاض فيها البعض واستطرد، فمن قائل يقول بأنها كانت على علاقة حب ساخنة بالعقاد. وهو ما جعله يؤرخ أدبيًا لهذه العلاقة فى قصته الوحيدة «سارة»! إلى آخر يقول بأنها كانت على علاقة عاطفية مع مصطفى صادق الرافعى معللاً نظمه لهذه القصائد العاطفية التى تذيب الصخر الجلمود! إلى ثالث يجزم بأنها كانت لا تحب إلا أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد وأنه كتب لها رسائل تضمنت لواعج قلبه! إلى رابع يذهب إلى أن هناك علاقة متبادلة بينها وبين الشيخ مصطفى عبد الرازق، وأنه كثيراً ما كان يغافل الموجودين بالندوة فيدس فى يديها قصاصة صغيرة تفضح ما بينهما! إلى خامس هو طه حسين وسادس هو سلامة موسى وسابع هو أنطوان الجميل وثامن هو

إسماعيل صبرى وتاسع هو شبلى شميل إلى عشرين أو ثلاثين وهو أمر يستحيل تحققه في الواقع.. إذ كيف تستطيع حب كل هؤلاء فى وقت واحد وهم والحمد لله من النابهين الأذكياء.

لا يمكن حدوث ذلك حتى لو كانت امرأة لعوب. فما بالنا لو كانت امرأة مثقفة واعية تراودها فكرة وتشغلها قضية. هذا إذا تجاهلنا أقدار هؤلاء الرجال العظماء وهم من أساطين الأدب والفكر والسياسة.

ومن عجيب الأمور أن «مى» لم تحب أحدا من هؤلاء الرجال الذين ارتبط اسمها بأسمائهم وإنها إن كانت قد أحبت فى حياتها رجلا، فقد كان هو بعينه الشاعر جبران خليل جبران الذى لم تره طوال حياتها، فقد باعدت بينهما المسافات والحواجز والحدود؛ حيث كانت تعيش هى بالقاهرة ويعيش هو مغتربا فى أمريكا، وأن هذا الحب العظيم بينهما، والذى استمر لأكثر من عشرين عاما لم يسمح لهما بلقاء العيون مرة واحدة.

ولكن كيف بدأت هذه العلاقة العجيبة بين مى وجبران وانتهت هكذا هذه النهاية الحزينة بوفاة جبران قبلها بأكثر من عشر سنوات؟ بالرجوع إلى مصادر أدبية فى مقدمتها كتابات ميخائيل وصالح جودت، وجميل جبر، وأخيرا ثروت عكاشة نتبين الإجابة التى تغنى الإشارة إليها عن الاستطراد فيها.

لقد بدأت هذه العلاقة حين سمعت الأحاديث الدائرة داخل ندوتها عن جبران وأدبه وفنه التشكيلى فتشوقت إلى معرفته، وكان أول ما قرأت له مقالة كتبها فى عام ١٩٠٨م عنوانها «يوم مولدى» فزادها ذلك شوقًا إليه، وتساءلت كيف يمكن التعرف به وهو مغترب فى أمريكا وهى فى القاهرة؟ وجاءها الحل بعد قراءتها لواحدة من قصصه، وتساءلت لماذا لا تكتب إليه، ولكنها ترددت وأحجمت أربعة أعوام كاملة. بعدها أقنعت نفسها بأنها أديبة تكتب لأديب، ومن ثم كتبت إليه أول رسالة فى عام ١٩١٢م قالت فيها: «أمضى مى بالعربية» وهو اختصار.

أحمد حسن الزيات
صاحب الرسالة

ماذا يبقى للتاريخ من رجل عظيم مثل أحمد حسن الزيات؟

ماذا يبقى من هذا الرجل الذى ملأ حياتنا الثقافية فى طول الأمة العربية وعرضها؟ هل تبقى أعماله الخالدة التى يفيد الناس منها، هل تبقى مواقفه العظيمة التى صنعت له جلالاً واحترامًا؟ هل تبقى سيرته التى كانت نموذجًا مؤثراً للخير فى حياة غيره؟ هل تبقى أحلامه التى تشمل المستقبل وتفتح الطريق واسعًا أمام الأجيال التالية؟ هل تبقى إنسانيته التى كانت مثلا يحتذى للبذل والعطاء بين أبناء زمانه؟ أم أن ما يبقى منه للتاريخ هو الذى يطمئن الناس إلى بقائه ليجدوا فيه عملاً صالحا، وضوءاً هادياً؟

تساؤلات من السهل أن تطرح ولكن من الصعب أن تجاب! لأن إجابتها تتطلب هرمًا من الكتب والكتابات التى تدور حوله، ومعها أو قبلها كتبه وأعداد مجلته الخالدة «الرسالة» الأسبوعية التى استمرت لأكثر من عشرين عاما فى توجيه الحياة الثقافية!.

أمامى الآن ما كتبه هذا الراحل العظيم، وبعض ما كتب عنه بأقلام علماء وأدباء ونقاد ودارسين فى مقدمتهم الدكاترة مهدى علام، ونعمات أحمد فؤاد،

ومحمد سيد محمد، ومحمد جاد البنا، وجمال الألوسى، ومحمد رجب البيومى وعلى محمد الفقى وغيرهم ممن كتبوا بروح الود الشديد، ومع أننى أقتنع تمامًا بأن الزيات يستحق هذا الود وزيادة.. إلا أننى كنت أتمنى لو أن أعماله نالت عدلاً يكشف الستار عن نواحى القوة والضعف بوصفه بشراً من حقه الخطأ والصواب. كنت أتمنى أن تنال هذه الأعمال إنصافًا لا يضعف أو ينبهر أمام الأسلوب الزياتى المتميز! فلا يظلمه بالثناء المبالغ فيه ولا يظلمه بالهجوم الساحق عليه، فقد يحق لهذه الكتابات الرائدة التى دارت حول الزيات فى حياته ألا تقول كلمة النقد الأخيرة، ولكن ربما لا يحق للكتابات التى تمت بعد رحيله أن تعطيه ما يستحقه، وتأخذ منه ما يزيد على حقه، وفى الأمرين نكتشف أن الرجل يستحق التقدير والإجلال مهما كان حسابنا للخطأ والصواب!.

فمنذا الذى كان يظن أن ابن «كفر دميرة» الذى ولد عام ١٨٨٣م ومصر تضمد جراحها بعد إخفاق الثورة العرابية وبداية الاحتلال البريطانى تطبق شهرته الآفاق ويصبح واحداً من رواد التنوير فى ثقافتنا العربية الحديثة!؟

هذا الطفل الصغير الذى التحق كغيره من أطفال الكفر.. بكتاب القرية وهو فى الخامسة، ليحفظ القرآن الكريم ويجوده وهو فى الحادية عشرة، ويلتحق بالأزهر فى الثالثة عشرة، ويكون أحد أضلاع مثلث يجمعه مع طه حسين وزميل ثالث اسمه محمود الزناتى؛ ليتلقوا دروس الأدب على أيدى ثلاثة من أقطاب العصر وقتئذ: الإمام محمد عبده، والشيخ سيد بن على المرصفى، والشيخ على الشنقيطى.. حتى إذا كانوا على قاب قوسين أو أدنى من التخرج ونيل إجازة العالمية يحدث ما لم يكن فى الحسبان.. إذ يغلق الأزهر أبوابه أمامهم. لا لذنب اقترفوه. أو جريمة ارتكبوها اللهم إلا إذا كان الخلاف فى الرأى يفسد للود قضية!؟ وينصرف مع زميليه طه والزناتى إلى الشارع، ورب

ضارة نافعة فهذا الإجراء من الأزهر يجعلهم يلتحقون بالجامعة المصرية القديمة وينال الزيات درجة الليسانس فى الآداب، ولا يكتفى بذلك حيث يلتحق بمدرسة الحقوق الفرنسية، ويتقن هذه اللغة، لتحمله إلى جامعة باريس فيحصل على ليسانس الحقوق، ويتحقق له بدل عالمية الأزهر شهادتان من الجامعة المصرية والجماعة الفرنسية.

وبالرغم من حصوله على هاتين الشهادتين فإنه يرفض تمامًا أن يقع أسير الوظيفة الحكومية التى كان يتمناها أى شاب، ويكون ثان اثنين رفضا الوظيفة ولم يتمرغا فى ترابها الميرى.. هو والعقاد ويؤثر العمل الحر فى المدارس غير الحكومية، أو بالجامعة الأمريكية، أو حتى يسافر إلى بغداد للعمل أستاذاً بدار المعلمين العليا، ليعود وفى رأسه فكرة لا معدل عن تنفيذها.

كانت الفكرة التى شملت كل أقطار نفسه أن يصدر مجلة أدبية تغطى حاجة القارئ العربى إلى هذا اللون من الكتابة ولندعه يسجل ميلادها حيث يقول «فى ذات عشية من عشايا نوفمبر ١٩٢٣م زرت أخى الدكتور طه حسين فى داره بالزمالك، وكنت منذ أربعة أشهر قد رجعت من العراق، بعدما أغلقت دار المعلمين العليا، وكان هو قد أنزل عن كرسيه فى كلية الآداب.. فقلت له: «ما رأيك فى أن نصدر مجلة أسبوعية للأدب الرفيع؟ فضحك ضحكته التى تبتدئ بابتسامة عريضة وتنتهى بقهقهة طويلة وقال: وهل تظنك واجدا لمجلة الأدب الرفيع قراء فى مجتمع ثقافة خاصته أوروبية،و وعقلية عامته أمية، والمذبذبون بين ذلك لا يقرءون.. إلا المقالة الخفيفة، والقصة الخليعة، والنكتة المضحكة، فقلت له: لعل من بين هؤلاء وهؤلاء طبقة وسطا تطلب الخير فلا تجده وتشتهى النافع فلا تناله».

ويستمر بينهما نقاش طويل ينتهى بقول طه حسين: «أنت وشأنك، أما شأنى فهو المقال الذى أكتبه والرأى الذى أراه».

وبرغم هذا الرفض غير المتوقع من طه حسين فإنه لم يتراجع عن الفكرة وتنفيذها بل تقدم لا يحدوه إلا يقين ساطع هو أنه بالجهد والعمل سوف يحقق ما يريد، وكان له ما أراد، إذ تصدر هذه المجلة الأدبية الأسبوعية فى عام ١٩٣٢م باسم «الرسالة» وتبدأ أعدادها الأولى ويتأكد نجاحها حتى إذا ما بلغ عمرها ألف عدد نراه يقول: «لو كانت الرسالة اليوم بسبيل أن تكشف عن قلبها، وأن تتحدث بنعمة ربها لذكرت فيما تذكر بلاءها العظيم فى إنهاض الأدب، وتوحيد العرب، وتخريج طبقة من الأدباء، وتثقيف أمة من القراء».

وله فى ذلك الحق كل الحق وإلا فما معنى أن تقول عنها الدكتورة نعمات أحمد فؤاد: «كانت الرسالة مدرسة ربت جيلاً، وربطت شعوباً، ووصلت بلاداً، ووثقت علائق، ورفعت مشاعل، وبثت دعوات، ونهجت سبلاً، وأوضحت مناهج، وشرعت للبيان وسائل ونشرت له رسائل، ورفعت أعلاماً.

أو يقول عنها الكاتب الصحفى الراحل على أمين بعد احتجابها عام ١٩٥٣م، «لو إن الحكومة أغلقت سفاراتها فى الشرق، وأبقت على الرسالة لكان خير لها وأجدى عليها».

وهذا حق أيضاً. فهذه المجلة لم تترك بلداً عربياً إلا ودخلته، حتى لقد كانت بعض البلدان «سوريا مثلاً» يسمون يوم الثلاثاء الذى كانت تصدر فيه الرسالة بيوم الرسالة، وكان الكاتب فيها لا يميز باسمه بل بوصفه من كتاب الرسالة، لأن الكتابة فى الرسالة شهادة للكاتب وما يكتب، ومن عجيب الأمور أن هذا العمل العظيم قام بجهد فرد واحد هو الزيات، لا كما نرى أعمالاً مماثلة فاعلة تقوم بها الآن مؤسسات وهيئات؟

لكن رغم ذلك تتوقف الرسالة بعد عشرين عامًا من إصدارها واستمرارها وتنويرها والسبب تعاظم ما كان يفرض عليها من ضرائب جزافية.. أعجزت

الرجل وأقعدته عن استمرار إصدارها، فيبدو أن أعداء النجاح كانوا في الماضي كما يكونون في الحاضر!

وإلى جانب هذه المجلة التي ابتلعت كل وقته وجهده. فقد ترك الزيات عددا من الكتب المؤلفة والمترجمة هي كالمناجم التي ربما تولى كشف كنوزها جيل آخر أنفذ بصيرة وأشد عدلاً، يضاف إليها مقالاته ومخطوطاته التي لم تجمع، والتي يحق لابنه الوحيد العالم الجليل الأستاذ الدكتور علاء الزيات أحد أساطين الطب في جامعاتنا.. أن يتولاها.

ويبقى أسلوبه الأدبي في الكتابة الذي يتميز بالروعة والجمال تأليفاً وترجمة، إلى جانب أننا نتبين فيه ملامح الأدب الثوري، ذلك الأدب الذي يخلق الوعي في النفوس ويعمقه، ويصف الحقيقة على وجهها العاري ويعرفها للشعب، وحتى يفتح العيون عليها، وينير العقول على الواقع الذي يعيشه الشعب، والواقع الذي من حقه أن يعيشه الشعب، والواقع الذي من حقه أن يعيشه، وما يجب أن يفعله لكي يعيش.. هذا الأدب ينقد الواقع نقداً واعيًا وإيجابياً مبنياً على ما به من حسنات وما فيه من سيئات. فنراه يتمرد على الظلم، ويتعصب للحق، ويلهم على العمل.. نلمح ذلك في كتابات الزيات قبل الثورة وما تتضمنه من نقد اجتماعي واع، في مقالات عناوينها تدل على مضمونها.. ومنها «فلاحون وأمراء» «ويا رياح الخريف هبي» و«عهد وأي عهد» و«ونائب وناخب».. والمرء يعجب أن يصدر هذا النوع من الكتابات الثائرة عن نفس وديعة مطمئنة مثل نفس الزيات الهادئة البشوشة.

نلمح ذلك تحديداً في هجومه على الإقطاع والحكم الملكي، والذي لا يقل عن هجومه على البيروقراطية ونواب البرلمان، وسخريته من الحياة الحزبية التي تتصارع دونما هدف سوى المصلحة الشخصية! حتى أنه كتب مقالاً تحريضياً في ١٥ يناير عام ١٩٥١م بعنوان: «ثوروا على الفقر قبل أن يثور» وكأنه يرهص للثورة قبل قيامها بعام ونصف.

وله الثورة فى الكتابة لدى أديب بدأ حياته شاعراً رومانسيًا وأنهاها ناثراً مغرداً.. لم تكن وليدة التو واللحظة. وإنما كانت امتداداً لمواقف وطنية عاشها الزيات سواء فى القرية حين كان يلمس الظلم الواقع على الفلاح، لتمتد إلى المدينة حيث يرى بعينيه فساد السراى والحكام والأمراء يستشرى فى كل بقاع مصر، حتى إذا قامت ثورة ١٩١٩م نتبين له دوراً وإن كان مستتراً إلا أنه كان فعالاً، فقد كان أحد جماعة تحرير المنشورات السرية التى تصدرها الجمعية التنفيذية للثورة وقتئذ.

ولكى نجمل الحديث عن الزيات ورسالته نستأنس بما جمعه الدكتور محمد جاد البنا فى كتابه التذكارى عن الزيات تحت عنوان «الزيات فى أقلام أصدقائه وتلامذته ودارسيه» ما ننقله بنصه نظراً لقيمته العلمية حيث يقول: مع أننا نشكو أن الزيات لم ينل حقه من التكريم والرعاية كما كان ينبغى إلا أننا نعترف أن كوكبة غير قليلة من رجال العصر وأدبائه وكتابه ومجموعة من الباحثين والدارسين كتبوا عن الزيات قبل موته وبعد رحيله ما يجعلنا نطلب المزيد من هذه الكتابات والدراسات فما زالت هناك مناطق مجهولة لم تستكشف بعد فى أدب الزيات مع أن الناظر إليه بمقياس الحجم والكم يظنه قليلاً.. والحق أن العرض والعمق فى أدب الزيات يستدعى جيشًا من الباحثين لأن الرجل كان أستاذ مدرسة أسلوبية متفردة ورائد اتجاه أدبى مميز، وصاحب مجلة أدبية شامخة ربت أجيالاً وأنارت فجاجًا وسبلاً، وأرست قواعد وأصولاً وأسست لعالم نهضة أدبية عملاقة.

وما دام الأمر كذلك فيحسن أن نشير إلى بعض ما كتب عن الزيات وأدبه من مؤلفات ودراسات وذلك بهدف أن يجد القارئ الشغوف والدارس الواعى ما يمكن أن يعود إليه ليجد ما لم يجده هنا.

لقد كانت الدكتورة «نعمات أحمد فؤاد» أول من كتب كتابة مركزة وموسعة عن الزيات يبدو أنها أخذتها موثقة من فم الزيات نفسه فقد ظهرت هذه

الدراسات فى مجلة «المجلة» أيام رئاسة «يحيى حقى» لتحريرها ثم جمعت مع غيرها من دراسات فى كتاب «قمم أدبية» ١٩٦٦م فتقبل القراء ما كتبت تلميذه الزيات بقبول حسن وثناء عاطر وسُرَّ بذلك الزيات نفسه فقد كان فى حاجة إلى دراسة واعية.

وأرى أن ما كتبته الدكتورة نعمات عن أستاذها يعد وثيقة إجلال وحب، إلى جانب كونه المادة الخصبة التى أخذ منها معظم ـ إن لم يكن كل ـ من كتب عن الزيات.

وفى حقبة الستينيات قدم محمد «الأستاذ الدكتور فيما بعد» بحثًا إلى مجمع اللغة العربية عن شخصية أدبية معاصرة فوقع اختياره على الزيات وفاز بالجائزة الأولى.

ثم طور بحثه إلى دراسة جامعة لنيل درجة الماجستير من كلية الآداب بجامعة القاهرة (قسم الصحافة) ثم أخرج بعد ذلك بسنوات كتابًا بعنوان «الزيات والرسالة» عن دار الرفاعى للنشر والطباعة والتوزيع بالرياض ـ المملكة العربية السعودية سنة ١٩٨٢م.

ويعد هذا الكتاب فى طليعة الدراسات الواعية التى كتبت عن مجلة «الرسالة» من الوجهتين الصحفية والأدبية وعن دراسة الدكتور محمد سيد محمد أخذ كثيرون.

بعد ذلك بقليل وبعد رحيل الزيات تقدم باحث آخر (الدكتور محمد على الفقى) إلى كلية دار العلوم ببحث عنوانه (الكاتب أحمد حسن الزيات) ليحصل بحثه هذا على درجة الدكتوراه فى الأدب، ثم عن له أن يخرج كتابات مستخلصًا من دراسته فقدم إلى دار المعارف بحثًا عنوانه أحمد حسن الزيات ومجلة الرسالة نشر بسلسلة اقرأ العدد رقم ٣٦٧ وكان ذلك فى سبتمبر ١٩٨١م وتلقف القراء كتاب الفقى لرخص سعره وخلو المكتبة العربية من

كتاب مستقل عن الزيات.. ولكن حدث بين الدكتور محمد سيد محمد والدكتور على الفقى منازعة قضائية اتهم فيها الأول الثانى بالسطو على بحثه للماجستير دون إشارة وقد فصل القضاء بأحقية محمد سيد محمد فى دعواه وصدر حكم بوقف كتاب الفقى.

ويعد الدكتور محمد رجب البيومى عميد كلية اللغة العربية جامعة الأزهر الأسبق من أنجب تلاميذ الزيات وأوفاهم؛ فقد بدأ حياته الأدبية كاتبًا وشاعراً على صفحات الرسالة وقد أعد بحثًا أدبيًا رائعًا عن الزيات بين البلاغة والنقد يعد من أبرز الدراسات الفنية فى أدب الزيات وقد نشر بمجلة كلية اللغة العربية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٩٧٢م ثم كتاب صدر سنة ١٩٨٥م عن دار الأصالة للطبع والنشر بالرياض وبه مقدمة عن أسلوب الزيات لمحمد جاد البنا.

وفى سنة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م صدر عن مكتبة المتنبى ببغداد كتاب عن «أدب الزيات فى العراق» للأستاذ جمال الدين الألوسى وفيه أرخ لحياة الزيات فى عجلة ثم خلص إلى موضوع كتابه فأمد القراء والباحثين بزاد غنى ووثائق طيبة عن أخصب سنوات العمر لدى الزيات، ومن أراد الوقوف على المرحلة العراقية فى حياة هذا الرجل فليقرأ الألوسى ففيه متعة فائقة، ومادة خصبة نافعة.

أما الدكتور نعمة رحيم العزاوى وهو كاتب عراقى مثل ـ الأستاذ جمال الدين الألوسى ـ فقد أصدر كتاباً عن الأستاذ الزيات عنوانه «أحمد حسن الزيات كاتبًا وناقداً» نشرته دار الشئون الثقافية العامة بوزارة الثقافة والإعلام بالعراق «الطبعة الثانية سنة ١٩٨٦م» وقد أعادت الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعه.

ومع أن الجزء الخاص بالزيات الكاتب وحياته لا يحمل جديداً فقد أخذ من الدكتورة نعمات فؤاد كثيراً، إلا أن الجزء الخاص بالزيات الناقد يعتبر إضافة جديدة فى دراسة الزيات أسلوبًا ونقداً.

كذلك هناك رسالة ماجستير قدمت إلى كلية اللغة العربية جامعة الأزهر فرع المنصورة ومازالت مخطوطة منذ نوقشت سنة ١٩٨٨ تقدم بها الباحث عادل عمر قرمازى بإشراف الأستاذ الدكتور محمد أحمد العزب.

وقد ألف الأستاذ الدكتور أحمد عبدالغفار عبيد وكيل كلية البنات الإسلامية والعربية بالإسكندرية كتابًا عن المقال الاجتماعى عند الزيات نال به درجة الأستاذية من جامعة الأزهر سنة ١٩٨٨م وفى الكتاب دراسة واعية عن منهج المقال عند الزيات وعن قضاياه وظواهره الفنية.. وقد أشار المؤلف إلى الاتجاه الاجتماعى للأدب فى العصر الحديث متحدثًا عن بواعث هذا الاتجاه وعن مظاهره، كذلك فقد درس أدب المقالة من ناحية أطواره واتجاهاته وخصائصه وفى الباب الثانى من الكتاب تحدث عن قضية الإقطاع والتميز الطبقى فى الفصل الأول بينما تحدث فى الفصل الثانى عن الثالوث الذى ابتدعه الزيات وكتب عنه فى الرسالة (الجهل والفقر والمرض) واحتوت الدراسة على أبواب وفصول أخرى، ورأى أنه خير ما كتب فى هذا الجانب من جوانب الزيات وهى كثيرة وإن كان الجانب الاجتماعى وأقواها وأكبرها مساحة وأعظمها قوة.

وعن الظاهرة البلاغية المميزة التى أودعها الزيات كتابه العميق (الصغير) «دفاع عن البلاغة» وعن سمات الأسلوب البيانى المتفرد كتب كثيرون من أعلام النقد والأدب وأساتذة الجامعة يحللون ويفسرون ويرددون المقولات البلاغية التى تبناها الزيات فى كتابه إلى مصادرها ويربطون بينها وبين كثير من أسس النقد المعاصر، واختلفت المواقف النقدية وتشاجرت الآراء العلمية حول الطريقة الزياتية فى الأسلوب والصياغة فمن قائل أنه خرج من جبة المنفلوطى وبالتالى فهو لم يبتكر جديدًا ومن قائل أنه ابتدع طريقة تختلف عن كل البيانيين السابقين.

ومن هؤلاء وأولئك:

ــ كتب الدكتور بدوى طبانه فصلاً مستقلاً فى كتابه «البيان العربى» يحلل كتاب الزيات «دفاع عن البلاغة».

ــ وكتب الأستاذ سيد قطب عن ذلك الكتاب فى كتاب كتب وشخصيات.

ــ كما كتب الدكتور أحمد هيكل فى مؤلفه عن «تطور الأدب الحديث فى مصر».

ــ أما الدكتور محمد النويهى فقد شن هجوماً صارخًا على أسلوب الزيات وطريقته بل وثقافته فى كتابه «ثقافة الناقد الأدبى».

ــ وحينما ترجم الزيات «آلام فرنر» عن الفرنسية قدم الدكتور طه حسين للكتاب مشيداً بالترجمة وبالزيات وإن كان لم يعط الزيات حقه بحجة أن شهادته فيه مجروحة لما تربطهما من صلات الود والإخاء والصداقة القديمة.

ــ ويقدم الدكتور منصور فهمى لكتاب «روفائيل» المترجم عن الفرنسية مشيداً بالزيات إشادة بالغة.. والحق أنه كتب بإنصاف واقتدار فأعطى الرجل حقه.

ــ ومن الجيل التالى يتناول الأستاذ عباس خضر ـ كان يعمل بالرسالة فى عهديها القديم والجديد ـ وثلاثة أعمال غير مستقلة عن الزيات فكتب عن غرامه الأول فى العدد ١٥٧ من سلسلة اقرأ التى تخرجها دار المعارف وذلك فى غضون سنة ١٩٥٦م وكتب فصلاً مشوهاً فى كتاب «هؤلاء عرفتهم» عن الزيات حفل بمعلومات خاطئة إلى جانب دسائس كثيرة وقد صدر هذا الكتاب فى سلسلة اقرأ العدد رقم ٤٨٥ سنة ١٩٨٣م وفى كتابه «خطى مشيناها» العدد ٤٢٢ من سلسلة اقرأ أيضاً تناول خضر الزيات فى مواطن متفرقة بصورة مشوهة ولست أدرى كيف سمح بذلك الدكتور عبدالعزيز الدسوقى، وكانت الذكريات

تنشر مسلسلة فى مجلة الثقافة (الأخيرة) وكان الدكتور الدسوقى رئيسًا لتحريرها!

ويبدو أن أثر الخصومة بين الأستاذ الزيات وعباس خضر بعد احتجاب الرسالة وعودتها قد بقيت رواسبها فى أعماق الأستاذ خضر فكتب ما كتب وكان ما كان.

ــ ويأتى الدكتور حلمى محمد القاعود من بين نقاد الجيل الثالث ليتناول أسلوب الزيات وقضاياه البلاغية فى فصل كبير ودراسة علمية موسعة داخل كتابه «مدرسة البيان العربى فى العصر الحديث» وقد نال بهذا البحث القدير درجة الماجستير من كلية دار العلوم ثم أخرجه بعد ذلك فى كتاب عن دار الاعتصام.

ــ وعن حياة الزيات والترجمة القصيرة لها والإشارة إلى مؤلفاته وأدبه بصورة سريعة كتب الأستاذ أنور الجندى فى أكثر من كتاب كما كتبت بعض الفصول فى بعض الكتب مثل ما كتب الدكتور جمال الدين الرمادى والدكتور رجب البيومى، وعبدالمنعم شميس.. وغير هؤلاء ممن كتبوا عن التعريف بأعلام الرواد فى مصر وفى البلاد العربية.

وفى معجم «الأعلام» لخير الدين الزركلى نبذة عن الزيات، وكذلك فى الموسوعة العربية الميسرة لشفيق غربال.

فى كتابه أعلام مجمع اللغة العربية وفى خمسين عامًا كتب الأستاذ الدكتور مهدى علام عن الزيات معرفًا به وبأدبه ومؤلفاته كذلك فقد أفرد له دراسة واسعة بعد رحيله نشرت بالعدد الأول من مجلة معهد البحوث والدراسات العربية وتعد مرجعًا لمن يريد أن يكتب عن الزيات.

ــ وكان الراحل الأستاذ محمد فريد أبو حديد قد استقبل الزيات بعد إقرار عضويته فى مجمع اللغة العربية بدراسة تناولت حياة الزيات وخصائص ترجمته

عن الفرنسية ونشرت تلك الدراسة الترحيبية بالجزء الثامن من مجلة مجمع اللغة العربية.

وفى مجلة المجمع كتابات أخرى متفرقة تشيد بالزيات وبحوثه اللغوية وآرائه النحوية والأدبية مما يحتاج إلى دراسات مستقلة عن «الزيات المجمعى».

ـــ أما الكتابات الصحفية فقد توالت قبل رحيل الزيات وبعد رحيله فكتب الدكتور زكريا إبراهيم فى جريدة الجمهورية عن فلسفة الجمال بين العقاد والزيات، وكتب محمد على غريب فى جريدة البلاغ.

ـــ وكتب الشيخ أمين الخولى فى مجلة «الأدب» التى كان يصدرها باسم «الأمناء» وكتبت الدكتورة بنت الشاطئ فى مجلة «الكتاب» التى كانت تصدر عن دار المعارف ثم توقفت.

ـــ وكتب الدكتور محمد أحمد العزب عن إسلاميات الزيات فى مجلة الدعوة الإسلامية.

ـــ وفى البلاد العربية كتبت الدكتورة عاتكة الخزرجى ومن سوريا كتب الدكتور زكى المحاسنى وزوجته السيدة وداد سكاكينى وفى السعودية كتب الشيخ عبدالله بن خميس والأستاذ عبدالرحمن آل معمر وكتب الأديب عبدالله الجعشن والشيخ عبدالله بن إدريس.

ـــ وحينما مات الزيات تناولته أقلام كثيرة فى الصحافة المصرية فكتب الشاعر صلاح عبدالصبور فى مجلة المصور، وكتب الدكتور شكرى عياد فى مجلة المجلة وكتب الأستاذ أنيس منصور فى الأهرام وكتب سامى داوود فى جريدة الجمهورية.

أما صحافة العالم العربى فقد تماوجت بعد رحيل الزيات بمقاولات ودراسات وأشعار تحتاج إلى رصد وتسجيل وفرز وتبويب.

وحينما صدرت الطبعة الأولى للجزء الأول من كتاب وحى الرسالة فى أوائل الأربعينيات كتب أعلام الجيل عن الكتاب وصاحبه وأبدى كل منهم وجهة نظره فى قضايا الكتاب ومنهجه وأسلوبه.

ــ فكتب الإمام الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الأزهر وقتذاك مطرياً الزيات وكتابه ومشيراً إلى بعض ما جاء فى الكتاب «ولقد كنت فى هذه الفصول مترجماً صادقاً منصفاً للتاريخ فيمن ترجمت لهم من الرجال، وكنت مصوراً ماهراً فيما صورت من عيوب المجتمع وآلام الحياة».

ــ وكتب الشاعر خليل مطران كما كتب الأستاذ العقاد مبرهناً على أن الرجل هو الأسلوب والأسلوب هو الرجل «فأنت أسلوبك وأسلوبك أنت إتقان واستحياء وسلامة صورت فى عالم الخلق فكانت إنساناً وصورت فى عالم الكلمة فكانت وحى الرسالة».

ـ وكتب الأستاذ توفيق الحكيم كما كتب الدكتور زكى مبارك وكتب الأستاذ محمود محمد شاكر فى مجلة «المقتطف» قائلاً: «فالزيات هو بقية الأقلام العربية التى لا تخلط ولا تتقمم من هنا وهناك فأنت إذا نفذت إلى كل جملة من كلامه فى هذا الكتاب لم تجد إلا عربية خالصة، مطاوعة لينة لا ينافر حرف منها حرفاً ـ على كثرة الأغراض التى رمى إليها واختلافها.

ـ وكتب الدكتور بشر فارس فى جريدة المقطم وكذلك الدكتور إسماعيل أدهم.. أما الأستاذ مصطفى الصباحى فقد كتب كتابه «مطولة» عن الكتاب فى جريدة الدستور.

لكن رغم ما كتب عن الأستاذ الزيات، وما كتبه وتركه لنا كآثار أدبية فى مقدمتها مجلة الرسالة فلا تزال الأجيال التالية تجهله أو تنساه مما يتطلب إنعاشا لذاكرتها.

أحمد أمين
مؤرخ الحياة العقلية فى الإسلام

تبرز قيمة.. أحمد أمين كمفكر.. بين أفراد جيله من الرواد الأفذاذ الذين تصدوا لإعادة كتابة التاريخ الإسلامى.. فى أنه أوتى قدرة كبيرة على أن يحلل بعقله.. العقلية الإسلامية فى نشوئها وتطورها بشكل يجعلنا أمام صرح شامخ من الأفكار.

فالقارئ الذى يطالع أحمد أمين فى كتاباته الإسلامية المختلفة يتراءى له أسلوب «مفكر» بكل ما تعنى هذه الكلمة من معانٍ ودلالات، فهو إذا عنت له فكرة، نلمح بين سطوره كيف يكون مقدار رسم هذه الفكرة فى ذهنه، وكيف يمكن تحويلها إلى خطة محكمة، ثم كيف يعد حساباته، وإذا انتهى من هذه الفكرة، فإنه يمد حواسه إلى فكرة جديدة تكملها، فنراه وقد حشد خاطره، واستعان بكل ما يعرف من علم وفكر.. وهكذا يصنع أحمد أمين فى بناء مجموع أفكاره، حتى نراه فى النهاية وقد أحاط موضوعه بكل ما يكفل له البقاء والرسوخ، فإذا نحن أمام بنيان شامخ من الأفكار يعلو ويرتفع ليكون حصناً للقرائح والعقول.

ولابد أن يكون أحمد أمين قد استعان من قبل بقواعد استخدام العقل فى الحكم والنظر فى الأشياء، أو بمعنى آخر أسلوب العقل حين يتصدى لدراسة موضوع من الموضوعات؛ فنراه يستخدم قواعد الحساب المنطقى من تحليل واستدلال، حتى يستخلص ما يريد أن يستخلص من النتائج.. وهو ما نعرفه بالمنهج العلمى فى تناول الأشياء.

ولعلنا نلمح ظلالاً أو تأكيداً لما نقوله وندركه.. حول تناول أحمد أمين لمادة «الحياة العقلية فى القرون الأولى للإسلام» من عبارة وردت فى تقدمته للأجزاء الثلاثة من كتابه «ضحى الإسلام».. نجده يقول بالحرف الواحد: «لعل أصعب ما يواجهه الباحث فى تاريخ أمة.. هو تاريخ عقلها فى نشوئه وارتقائه، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب، ذلك أن مدار البحث فى المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود، وما يطرأ عليها من تغير ظاهر جلى.

أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت، وكيف نمت، وما العوامل فى إيجادها، وما العناصر التى غذتها، وما الطوارئ التى طرأت عليها فعدلتها أو صقلتها، أعياك ذلك، وبلغ منك فى استخراجه الجهد، لأن الفكرة أول أمرها لا مظهر لها تستدل به عليها، وقد تتكون من عناصر قد لا تخطر ببال، وتعمل فى تغييرها وتعديلها عوامل فى منتهى الغموض، والمذاهب الدينية قد يكون الباعث عليها غير ما ظهر من تعاليمها، قد يكون الباعث عليه سياسياً، وهى فى مظهرها الخارجى مجردة من كل سياسة، وقد يكون الباعث لها إفساد الدين فتتشكل بشكل المتحمس للدين، وقد يكون المذهب صالحًا كل الصلاح، ولكن يحكيه أعداؤه فيشوهونه ويلغون فيه فيفسدونه، فيقف الباحث حائراً ضالاً يتطلب بصيصاً أو أثراً فى الطريق يسلكه من قبله فيحتذيه».

ويستطرد أحمد أمين فى إحصاء هذه الصعوبات التى يقابلها العقل عند دراسة الجوانب العقلية لأمة من الأمم، فيضيف إلى ما سبق: «وفوق هذا،

فالأفكار متنوعة، والآراء متعددة، وقضايا كل عصر تخالف ما قبلها، ويراها الباحث فيظنها من أول وهلة جديدة لم ترتبط بما قبلها برباط، ولم تتصل به أية صلة. فيعمل فكرة فيما عسى أن يكون بينهما من قرابة أو نسب، وما قد يصل بينهما من سبب».

وهو ما أكده الدكتور طه حسين في تقديمه للطبعة الأولى لكتاب «فجر الإسلام» للأستاذ أحمد أمين، حيث قال: «أخذ زميلنا الأستاذ أحمد أمين نفسه بأن يحلل هذه العقلية تحليلاً ليس أقل دقة واستقصاء من تحليل صاحب الكيمياء في معمله. نعم أخذ زميلنا نفسه بأن يرد هذه الحياة العقلية العربية ما استطاع إلى عناصرها المختلفة المكونة لها. وبأن يعرف إلى أى حد امتزجت هذه العناصر وتداخلت، وما مقادير هذه العناصر فى هذا المزاج العالم؟ وما مقدار العنصر الجاهلى؟ وما مقدار العنصر الفارسى؟ وما مقدار العنصر اليهودى؟ وما مقدار العنصر اليونانى؟ وما طبيعة هذه العناصر المختلفة التى كونت كل واحد منها؟ ثم بعد هذا كله: ما المزاج العربى الذى خرج من تفاعل هذه العناصر المختلفة فظهر في الآداب العربية كما نراه فى شعر الشعراء، وخطب الخطباء، وعلوم العلماء، وأمثال الناس فى أحاديثهم العامة والخاصة؟».

وهذا التحليل الذى نشير إليه، وينبه إليه من قبل مؤرخ الحياة العقلية فى الإسلام الأستاذ أحمد أمين، ومقدمة الدكتور طه حسين..! اقتضى من الأستاذ أحمد أمين الرجوع إلى العوامل المستمدة من الإسلام، والعناصر الدخيلة على المسلمين، من الحضارات المجاورة كالفارسية والهندية، ومن الفلسفة اليونانية، وكيف تفاعلت هذه العوامل كلها فى بوتقة واحدة هى الحضارة الإسلامية.

أساس الفكرة إذاً عند أحمد أمين هى أن الشرق يمتاز بظاهرة قوية أثرت تأثيراً قوياً فى حياته. وصبغت تفكيره بصبغة غلبت على جميع أنظمته.. ذلك هو الإسلام الذى انتشر من أقصى الشرق فى الهند إلى أقصى الغرب فى

الأندلس، فإذا شئنا أن نرجع إلى تلك الأصول الإسلامية لنتبين الأسس التى قامت عليها، والعوامل التى أدت إلى قيامها.

وأحمد أمين حيث تتيسر لديه المادة الإسلامية، فإنه يلتزم فى بحثها بثلاثة أبواب كان يفصلها عندما يتناول هذه المادة وما وراءها من عقلية، وهذه الأبواب هى: الناحية الاجتماعية، ثم الناحية العلمية، وأخيراً الناحية الدينية.

والقارئ لكل كتابات أحمد أمين الإسلامية لا يضنيه البحث فى التعرف على هذه الجوانب الثلاثة، فهى بادية واضحة فى كل جزء من أجزاء كتبه الإسلامية.

فإذا شئنا أن نعرف العقلية ـ على طريقة أحمد أمين ـ فلابد أن نعرف تاج هذه العقلية وهو الدين، وأدواتها التى تبرز بها وتحقق وهى العلوم المختلفة، وحياتها وروحها وهى المراكز الاجتماعية التى نمت فيها وترعرعت.

وبمعنى آخر فإن العقلية الإسلامية فى نظر أحمد أمين أشبه ما تكون بالنهر الجارى المتدفق.. الحياة الاجتماعية روافده، والحركة العلمية مجراه، والدين مصبه وغايته، ونجد هذا المنهج بوضوح فى «فجر الإسلام»، ومفصلة فى «ضحى الإسلام»، وأكثر تفصيلاً فى «ظهر الإسلام».

وعلى هذا النحو يكشف لنا أحمد أمين جوانب الحياة العقلية فى الإسلام من جميع أنحائها، ويفتح للباحث أبوابها على مصاريعها كى يغدو ويروح إلى كنوزها، التى كانت تتوارى عن الأنظار، والتى كانت تمتنع عليه امتناعاً.

وبالطبع كل ذلك بفضل ملكات أحمد أمين العقلية التى ائتلفت منها شخصيته العلمية بخصالها الفذة، وأولى هذه الخصال تعمقه وفهمه للثقافة القديمة والحديثة، تعمقاً وفهماً أتاح له كلما درس فكرة أتقنها فهماً وفقهاً ونقداً دقيقاً، وكأنه لا يريد أن يترك فيها بقية.

وخصلة ثانية هي خصلة التعميم والتنظيم فقد كانت للأستاذ أحمد أمين قدرة غريبة على استخلاص الأفكار الكلية التى تجمع الجزء إلى الجزء، وتضم العناصر عنصر إلى آخر، فإذا الكل يستوى قائماً، وإذا الفكرة تتمثل واضحة، وهو لذلك دائم التحول من الجزئيات إلى الكليات، ولايزال يلائم بين ما يصل إليه من الكليات فى الموضوع الواحد حتى يتكون له فصل، ومايزال يلائم بين الفصول حتى يتكون له باب، وما يزال يلائم بين الأبواب حتى يتكون له كتاب، ومن ثم يبدو التناسق واضحاً فيما يؤلفه، إذ يحسن تصنيف الأفكار كما يحسن ترتيب الفصول والموضوعات ترتيباً دقيقاً بحيث يعمها الاستواء والتناسق، فلا نشاز ولا اضطراب ولا طغيان لفصل على فصل ولا لفكرة على فكرة مع الوضوح التام، ومع ضرب من المنطق الحاد الذى يشفع بالقدرة على التعليل، وهى قدرة بدأها أحمد أمين حيث كان ضمن هيئة القضاء الشرعى، ونماها فى الجامعة على ضوء ثقافته الحديثة.

وخصلة ثالثة هي خصلة الحرية العقلية. فالأستاذ أحمد أمين يجهر بالحق فى صراحة، وبدون مواربة، وبدون أى تكلف.. يجهر به فى كل ما يمس الحياة ديناً ودنيا، ومن خير ما يصور ذلك عنده موقفه من المعتزلة، فقد كان ينصرهم دائماً ويشيد بهم، ولكن ذلك لم يستر عنه معايبهم، فمضى يشرحها شرحاً واسعاً، شرح العالم المستبصر، بل شرح العالم الحر الفكر، الذى لا يحفل إلا بالحق وحده فهو يعيش له ويعيش به، ويعلنه إعلاناً صريحاً لا غموض فيه ولا خفاء، وكذلك كان شأنه مع الشيعة، فقد أجهد نفسه فى تصوير عقيدتهم بكتابه «فجر الإسلام» وراحوا يعلنون عليه حرباً شعواء، ولكن هذه الحرب لم تصرفه عن آرائه القديمة، حيث أصدر كتابه الجديد «ضحى الإسلام»، بل لقد مضى يثبتها ويكتب معها نقداً جريئاً، إذ اعتقد أنه حينما يقول الحق لا يخشى فيه لومة لائم.

وثمة خصلة رابعة تتصل بهذه الخصلة، هى عدالته فى الحكم على الأشخاص والآراء عدالة ملؤها النزاهة، وهى عدالة اكتسبها نظرياً فى مدرسة القضاء الشرعى، وفى أثناء درسه للأخلاق، وعمليًا حين استغل قاضيًا، وتولى الحكم فى القضايا الشخصية،. ونحن لا نقرؤه فى «ضحى الإسلام» وفى غيره من مصنفاته، حتى نحس كأنما نصب بين يديه موازين عادلة لا تحيد يميناً ولا شمالا بتأثير هوى أو عصبية.. وهى موازين شديدة الحساسية، تزن كل رأى مهما دق وكل فكرة مهما صغرت، وهى لذلك أيضًا تتيح له سلامة الحكم وصواب النقد، فأحكامه ونقده جميعاً لا يشوبهما ضعف أو عوج أو نقض. بل هو دائمًا التحرى والدقة والاحتياط والإنصاف والاعتدال إلى أقصى حدود الاعتدال.

وخصلة خامسة فى الأستاذ أحمد أمين، يمكن أن تضم إلى الخصال السابقة، هى الطموح إلى تحقيق المثال الأعلى فى البحث والدراسة، وهى خصلة دفعته دفعًا إلى كفاح علمى عنيف استهله بتثقيف نفسه ثقافة عميقة بالمعرفة القديمة والحديثة والفقه، وبمناهج القدماء والمحدثين جميعا،. ثم مضى ينفق أيامه فى دراسة الحياة العقلية الإسلامية، باذلاً كل ما يملك من قوة وجهد، متذرعًا بكل ما يستطيع من صبر وجلد. محتملاً من ضروب المشقات

والحق أن الكثيرين من نقاد أحمد أمين ومؤرخى فكره يرون فى كتاباته الإسلامية أسلوباً جديداً فى التأريخ الإسلامى، تعلم عليه واستفاد منه أكثر الباحثين والدارسين فقد أمدنا بفيض غزير ومنهج دقيق وعلم وفير، وتعد كتبه مثل «فجر الإسلام» ، و«ضحى الإسلام» بأجزائه الثلاثة، و«ظهر الإسلام» بأجزائه الأربعة.. من أعظم المؤلفات العلمية المنهجية فى تناول الحياة العقلية وعرضها وبسطها فى أسلوب علمى دقيق سهل، ولا تعدو الحقيقة إذا أعددناها فى مقدمة المراجع الحديثة التى يحتاج إليها الباحثون فى هذا الميدان الواسع

العريض. ويكفى أن نعود إلى ما كتبه الشيخ الإمام مصطفى عبدالرازق، والدكتور عبدالوهاب عزم، والدكتور برجشتراسر، والدكتور جفرى عن «فجر الإسلام» عقب ظهوره عام ١٩٢٨م. فندرك قيمة ما التزم به أحمد أمين فى دراسته ومنهجه، ومقدار ما اضطلع به من جهد جهيد، وما قدمه للدارس العربى، من مصادر للبحث ومراجع عربية وغير عربية بما يتفق مع ما حققته الأمة العربية من تطورات فى مجتمعها وثقافتها، وما كان يتطلع إليه جمهور المثقفين فى الجامعة المصرية التى قادت هذه النهضة وفتحت لها أوسع طريق.

وبهذه الروح العلمية التى أشاد بها الكثيرون.. كتب أحمد أمين كتبه فى الإسلام.. وهى «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» فى ثلاثة أجزاء، و«ظهر الإسلام» فى أربعة أجزاء و«يوم الإسلام» و«الفتوة والصعلكة فى الإسلام»، و«هارون الرشيد»؛ لتصبح من المصادر الأساسية التى لا يستطيع أى باحث الاستغناء عنها.

محمد حسين هيكل

الأديب والسياسى والمؤرخ

الرجل هو الأسلوب..

مثل فرنسي.. لعله يصدق على الدكتور محمد حسين هيكل.. فى الجانب الذى يعنينا دراسته.. وهو تتبع الفكرة الإسلامية فى تفكيره.

إن نظرة واحدة إلى مؤلفات الدكتور هيكل الإسلامية، لتؤكد أن أسلوبه فى هذه الكتابات، يمثل ملامح شخصيته التى عرفها القارئ على مدى خمسين عامًا من التأليف.، فهذه الشخصية تتنازعها ثلاثة ملامح بارزة.. أولى هذه الملامح: كونه قصاصاً، وثانيها: كونه صحفياً وثالثها: كونه سياسياً.

وصدى أو ترجمة هذه الملامح الثلاثة فيما تركه الدكتور هيكل من مؤلفات الإسلام، نجده بارزاً أيضاً.

فالدكتور هيكل القصاص: ترجمته اهتماماته بكتابة السير والتراجم. وهذه الاهتمامات نلمحها فى أربعة من أعمال الدكتور هيكل، وهى: «حياة محمد»، و«الصديق أبو بكر»، و«عثمان بن عفان»، و«الفاروق عمر».

والدكتور هيكل الصحفي ورئيس التحرير لواحدة من كبرى المجلات الصحفية في عشرينيات وثلاثينيات هذا القرن، وهي «السياسية»: ترجمته نجدها ببساطة فيما تركه لنا من عمل كبير، وهو «في منزل الوحي».

والدكتور هيكل السياسي أو رجل الدولة الذي تولى الوزارة أكثر من مرة، ورئاسة الحزب السياسي، ورئاسة أحد المجلسين في البرلمان: ترجمته نجدها فيما تركه لنا من عمل مجيد، هو «الإمبراطورية الإسلامية والأماكن المقدسة» فيه التقينا بالدكتور هيكل السياسي.. الذي تشغله القضايا العامة والمبادئ العامة أيضًا التي تحكم العلاقة بين الراعي والرعية، والحاكم والمحكوم، وما يتصل بذلك من مذاهب وأيديولوجيات.

لكن على الرغم من هذا.. على الرغم من تميز شخصية الدكتور هيكل بهذه المميزات الثلاث، فإن المتابع لسيرة حياة الدكتور هيكل نفسه، لواجد أن القصة هي لأكثر الجوانب تأثيراً، فمن هذه السيرة نجد أن الدكتور هيكل بدأ حياته التأليفية قصاصًا، وختمها قصاصًا أيضًا. حيث كانت أول كتبه قصته «زينب»، وآخرها قصته «هكذا خلقت».

وفن الدكتور هيكل القصصي بين بدئه وختامه، تمثيل حق لحياته في مرحلتيها الطبيعيتين، واستجابة صادقة لعصر الشباب حيث النمو والازدهار، وعصر المشيب حيث النضج والاختمار.

ومن هنا يلاحظ القارئ أن أغلب كتب الدكتور هيكل الإسلامية عبارة عن سير للرسول الكريم وصحابته (رضي الله عنهم)، وحتى كتاباه «في منزل الوحي» و «الإمبراطورية الإسلامية»، فهما يدوران في نفس فلك اهتمامه بكتابة السير بوجه عام.

ومما يؤكد أن كتابة السيرة بالنسبة للدكتور هيكل كانت هي الأقرب، ولا عجب فمن الكُتّاب والمؤرخين ممن ينبهون إلى صلة الرحم القوية بين القصة

والسيرة.فالقصة كالسيرة. تعرض للمشكلة فى حياة الإنسان، أو للصورة فى مجتمع يعيشه. وتبدو المشكلة فى القصة معادلة تماماً للأثر التاريخى الذى ينبت من خلال الأحداث التى تمر بصاحب السيرة، تؤثر فيه ويؤثر فيها، تجذبه إليها ويتفاعل معها، كما تدفع المشكلة بطل القصة إلى التفاعل مع الموقف الذى يواجهه، فيؤثر فى سير المشكلة ونموها لتصل إلى القمة، أو العقدة فى القصة. فإذا كانت القصة من الأدب الواقعى، فإن الموقف الذى يؤثر فى سير المشكلة هو الصورة التى يفرضها المجتمع على بطل القصة. وكل ما هناك من فرق بين المشكلة فى السيرة، والمشكلة فى القصة.. أن المشكلة فى السيرة تتجه إلى الخارج، بمعنى أنها تعرض لصورة المجتمع بالتأثير الإيجابى الذى يفرضه أو يقوم به أو يحاوله بطل السيرة، فى حين تتجه المشكلة فى القصة إلى الداخل، بمعنى أنها تعرض لتأثير الصورة الاجتماعية على المشكلة التى يواجهها بطل القصة، إذ إنها تفرض نفسها عليه وتسوقه إلى قمة الحدث الدرامى أو العقدة التى ينشدها مؤلف القصة.

ومن هنا ليس صدفة إذاً أن يكون معظم مؤرخى السير هم الذين يملكون موهبة الأديب وملكة الفنان. فما زالت السيرة قصة إنسانية تعج بالأحاسيس والانفعالات والمواقف والأحداث التى يقتضيها كاتب السيرة؛ ليضفى عليها الحيوية ويبعث فيها الحياة.

وكان الدكتور هيكل ممن تفرد بالميزتين معاً ميزة مؤرخ السير، وميزة الأديب، مما جعله يوفق فى كتابة الاثنين. فهو يكتب قصة «زينب»، وبعدها بسنوات يكتب سيرة «جان جاك روسو».. وغيرها، إلى أن يبدأ فى كتابة السيرة؛ الإسلامية بكتابه الأشهر «حياة محمد»، وما تبعه من كتب.

لكن ما الحافز الذى يجذب الدكتور هيكل لكتابة هذا النوع من التاريخ ونعنى به السير؟

الدكتور حسين فوزى النجار يجيب عن هذا السؤال فيرى أن حافز الدكتور هيكل فى كتابة السير الإسلامية هو (عبادة العمل العظيم) الذى يضفى على الحياة كل خير وبهاء، ويتوج الفكر الإنسانى بجلال الحق وروعته.

هذه الأحاسيس والمشاعر التى تتصل بالحافز والجاذبية التاريخية، هى التى جعلت الدكتور هيكل فى بعض جولاته فى ربوع الشام، يقف عند معرة النعمان، ويقول: «وتمثل لى فى تلك الساعة هذا الشيخ أبو العلاء، وارتسم أمامى تمثاله، وفصلت أمام بصيرتى آدابه وحكمته وفلسفته، وألفيت قطعة من شبابى ترتسم أمامى بقوة ووضوح، وشعرت كأن هذا البلد الذى لم أره من قبل قط يحتوى شيئًا من حياتى.. إذ ذاك سألت نفسى.. إذا كان هذا شأنى ولم أدرس أبا العلاء دراسة بحث ممحص، ولم أقرأ عنه قراءة مفصلة غير كتاب صديقى الدكتور طه حسين. فماذا يكون الحال بالقياس إلى من يدرسون تاريخ أسلافنا جميعًا فى سائر البلاد التى تتكلم العربية دراسة تصل بين نفوسهم وهؤلاء الأسلاف وعصرهم وحضارتهم؟ أيكون ذلك مصدر إلهام لهم، ووحى فى التاريخ والأدب؟ يكون ولا ريب أسمى ما يكون الوحى والإلهام، كل ما كان أوثق اتصالاً بوطن الإنسان وقومه».

وبناءً على هذا الأساس كانت للدكتور هيكل محاولات فى عالم التاريخ، وهى فى واقع الأمر محاولات أديب يرى فى أحداث التاريخ ما يلهم أدبه أجمل الصور والمعانى.

وها هو يضع لكتاب السير منهجًا مبكرًا يقتحم به ميدان التاريخ، وذلك فى مقالات نشرها عام ١٩١٦م بمجلة السفور عن قاسم أمين، فيها عرض لغاية التاريخ والمنهج العلمى الذى تقوم عليه كتابة السير، فلم تعد غاية التاريخ ـ فى رأى الدكتور هيكل ـ أن يلم بمواليد الملوك ووفياتهم، وما يقومون به من الغزو والفتح، وهو وحده الذى يقوم بتقييم حياة الأمم.. فقد ثبت للمؤرخين أن

قيام الملوك ونزولهم عن عروشهم وما يتخلل ذلك من الحروب ليس إلا مظهراً من مظاهر هذه الحياة، خصوصًا بعد أن دك عرش الاستبداد وقامت الديمقراطية حاكمة آخذة بيدها الأمر والنهى. وإنما قوام حياة الأمم مميزاتها من أخلاق وعادات وعقائد وآمال، تلك هى مجموعة المظاهر التى تصدر عن الأمة والتى تقوم عليها الحكومات والملوك والحروب. ومن يوم أن ثبت ذلك لعلماء التاريخ فى أوروبا، فقد وجهوا عنايتهم الخاصة لبحث كافة المظاهر التى كانت تصدر عن الجموع الذين يريدون تعرف ماضيهم، فلم يتركوا أثراً يهدى لبعض هذه المظاهر إلا قفوه، وبذلك أمكن لهم أن يرسموا فى التواريخ التى وضعوها صوراً مضبوطة من تلك الأمم.

ويحدد الدكتور هيكل المنهج الذى يسير عليه، فيقول: «من أجل درس رجل من الرجال، فيلسوفًا كان أو كاتبًا أ و شاعراً، يجب قبل كل شيء تعرف الوسط الذى عاش فيه، والحالة النفسية الخاصة به، حتى نعلم تأثير هذه البيئة المعينة على هاته النفسى المعينة، فإذا تم ذلك، تفسر الفيلسوف أو الكاتب أو الشاعر إلى حد كبير».

فإذ ا كان هذا هو منهج الدكتور هيكل فى كتابة التاريخ بوجه عام، فماذا عن منهجه فى كتابة المؤلفات الإسلامية؟

يحدثنا الدكتور هيكل عن المنهج الذى سلكه فى مقدمته الأولى لكتاب «حياة محمد» ، فيذكر أنه بدأ يراجع تاريخ الرسول الكريم، ويعيد النظر فى «سيرة ابن هشام» ، و«طبقات ابن سعد» ، و«مغازى الواقدى» ، وعاد إلى كتاب «روح الإسلام» ، ثم حرص على قراءة كتب المستشرقين. ثم يؤكد بعد ذلك أن أصدق مراجع السيرة هو القرآن.

وفى تنفيذ ما اعتزم عليه من كتابة «حياة محمد» على الطريقة الصحيحة كتابة مفصلة.. دعاه إلى ذلك التفكير فى أمثل الوسائل لتمحيص السيرة

تمحيصاً علمياً، حيث يقول في مقدمة الطبعة الأولى: «لست مع ذلك أحسبنى قد أوفيت على الغاية من البحث فى حياة محمد، بل لعلى أكون أدنى إلى الحق إذا ذكرت أنى بدأت هذا البحث فى العربية على الطريقة العلمية الحديثة. وتقتضيك هذه الطريقة العلمية الحديثة إن أردت بحثًا ـ على ما يقول الإمام الأكبر محمد مصطفى المراغى فى تعريفه بالكتاب مستنداً إلى قول المؤلف ـ أن تمحو عن نفسك كل رأى وكل عقيدة سابقة فى هذا البحث، وأن تبدأ بالملاحظة والتجربة ثم بالموازنة والترتيب، ثم بالاستنباط القائم على هذه المقومات العلمية، وبذا تكون قد وصلت إلى نتيجة علمية مالم يثبت البحث العلمى تسرب الخطأ إلى ناحية من نواحيه. وهذه الطريقة العلمية هى أسمى ما وصلت إليه الإنسانية فى سبيل تحرير الفكر، وها هى ذى مع ذلك طريقة محمد ﷺ وأساس دعوته».

ويرى الشيخ الإمام المراغى أن: «هذه الطريقة طريقة القرآن، فقد جعل العقل حكماً، والبرهان أساس العلم، وعاب التقليد وذم المقلدين، وأنّب من الظن وقال إن الظن لا يغنى من الحق شيئًا، وعاب تقديس ما عليه الآباء، وعرض الدعوة بالحكمة لمن يفقهها».

وهذه الطريقة هى بعينها التى اتبعها الدكتور هيكل فى تناوله للمادة الإسلامية، والتى يقول عنها إنها الطريقة العلمية الحديثة هى فى واقع الأمر طريقة سلف المسلمين، فقد جرى الإمام الغزالى عليها. فقرر «أنه جرد نفسه من جميع الآراء، ثم فكر.. وقدر.. ورتب ووازن.. وقرب وباعد.. وعرض أدلة وهذبها وحللها، ثم اهتدى بعد ذلك كله».

فهى إذاً طريقة قديمة فى الشرق نسيها، وبعد أن فشا التقليد وأهدر العقل، وبعد أن أبرزها الغربيون فى ثوب ناصع وأفادوا منها فى العلم والعمل.. رجعنا فأخذنا، وقلنا عنهم إنها طريقة فى العلم جديدة.

وعلى هذا المنهج فى البحث والاستقراء والموازنة. كتب الدكتور هيكل تراجمه الإسلامية، ولم يكن هذا المنهج غريبًا عليه، إلا أنه أوفى به على الغاية فى كتابتها، فقد درس القانون واطلع على المنطق والفلسفة ومكنته ظروفه وطبيعة عمله من الاتصال بالثقافة القديمة والثقافة الحديثة، وأوفى منها على حظ عظيم، وناظر وجادل، وهاجم ودافع فى المعتقدات والآراء وقواعد الاجتماع، وفى السياسة، وفى غيرها. فنضج عقله واتسع اطلاعه فأصبح يدافع عن آرائه بمنطق قوى وحجج باهرة وأسلوب اختص به، لا تخفى نسبته إليه. بهذه الثقافة وهذه القوة نسج الدكتور هيكل خيوط أفكاره فى كتابة المادة الإسلامية.

وبهذا المنهج العلمى من البحث والاستقراء والتحليل والموازنة. استطاع الدكتور هيكل أن ينقى السيرة من الشوائب التى دخلت عليها؛ لعقم المنهج التاريخى القديم الذى يقوم على الرواية والتواتر، دون أن يعنى بالفحص والتمحيص مما حمل عليه ابن خلدون، وضرب أمثلة له مما حفلت به كتب التاريخ من تهاويل لا يقبلها العقل أو مبالغات لا يستسيغها المنطق.

إبراهيم عبد القادر المازنى
ساخر أدبنا الحديث

إبراهيم عبد القادر المازنى هل نسيناه؟ هل نسينا هذا الرائد العظيم حتى فى ذكرى ميلاده أو فاته؟ هل نسينا أدبه ونقده وفكره الذى غطى صفحات أكثر من ثلاثين كتاباً ومقالاته التى لو جمعت لغطت مثل هذا العدد؟ هل نسينا عمله المتواصل فى خدمة الثقافة العربية لأكثر من أربعين عاماً لم يتوان فيها عن الكتابة يوماً فى أكثر من مجال وأكثر من صحيفة؟ هل نسينا المازنى وهو واحد ممن أنجبهم مناخنا الفكرى اليقظ فحملوا بذور دعوات إصلاحية وآراء حرة وهموم التجديد والمعاصرة ؟ هل نسينا المازنى، وهو واحد من أصحاب الجهود الخصبة التى دارت بفضلها أكبر المناقشات حول عديد من قضايا الأدب والنقد والفكر والإصلاح والسياسة؟ المازنى لئن نسنياه وتجاهلنا تكريمه فى ذكرى ميلاده أو وفاته. فتلك عجيبة يمكن أن تضاف إلى الأعاجيب المازنية المشهورة!

إن نظرة واحدة إلى أعمال ومواقف المازنى صاحب الموهبة النادرة التى أتاحت له شرف الوصول والبقاء ـ مع نفر قليل من جيله ـ على قمة حياتنا الثقافية تكفى وتزيد للاهتمام به. وأن يكون لذلك أسباب ودوافع منها الشعور

بواجب الوفاء لمن بذلوا وأعطوا. وفى مقدمة هؤلاء طه حسين والعقاد والمازنى والحكيم وغيرهم من الأدباء والعلماء. ففى مدار كلمتهم المطبوعة ظهرت دعوات إلى تجديد أسلوب الحياة فى مصر عن طريق مواكبة الحضارة العالمية الحديثة وعن طريق الاشتباك بهذه الحضارة العالمية بخيرها وشرها ورأينا أفراد هذا الجيل ومنهم المازنى يطرحون من مطلع شبابهم مناقشات حامية حول العديد من القضايا والآراء التى كانت قد استقرت قبل ميلادهم صحيح أنهم وقفوا على أرض كانت موجودة قبلهم إلا أن هناك أفكاراً ظلت تلح عليهم فى مقدمتها تحديث أسلوب حياتنا بشكل يأتى ثماره اليوم.

ومن هذه الدوافع التى تغرى بالاهتمام بالمازنى تفرده فى نقده وأدبه بلون خاص لعله لا يصدر إلا عن إنسان يسخر من الحياة كدار فناء. وربما يصدق عليه القول بأنه يجد فى السخرية سلاحًا يتذرع به أمام هذه الحياة بما فيها من خير وشر. وحتى كانت قوته تكمن فى السخرية به.. التى تستطيع أن يظفر بها فى جميع المعارك ومنها معركة الحياة نفسها. ومثل سخرية المازنى فى أدبنا الحديث كسخرية الجاحظ فى أدبنا القديم أو سخرية مارك توين وأناتول فرانس فى الأدب العالمى. أو على حد تعبير الدكتورة نعمات أحمد فؤاد فى دراستها الأكاديمية عن المازنى: أدبه ذاتى بما يبثه فيه من شخصيته وما تشيعه روحه من الفكاهة الحلوة والسخرية الناعمة والحزن الدفين والابتسام الواعى ومعرفة الطبيعة الإنسانية بمزاياها وعيوبها والعطف عليها.. سخرية المازنى تنطوى على سماحة كسخرية أناتول فرانس غير متأثر به ولكن تأثره الواضح بالكاتب الأمريكى مارك توين.. ولذلك ارتفع المازنى بهذه السخرية إلى مرتبة الأدب الرفيع فى كثير من كتاباته وكانت لهذا اللون امتدادات فى أدبنا المعاصر.

ومن هذه الدوافع والأسباب.. ظهور عصر جديد فى أدبنا يمكن أن ينسب إلى المازنى.. لعله عصر الصاحبين ـ اتفاقًا مع أستاذنا حافظ محمود ـ وهو

العصر الذى يتلازم فيه كل اسمين من أسماء الأدباء والمفكرين وكان ظهور هذا العصر صراحة رهينًا بتلازم المازنى والعقاد. ثم هيكل وطه حسين ومنصور فهمى ومصطفى عبد الرازق ومطران وحافظ إبراهيم وغيرهم. وكم استفاد أدبنا الحديث من هذا التلازم على وجه العموم: وتلازم العقاد والمازنى على وجه الخصوص حين تلازم الاثنان من عصر الشباب إلى عصر المشيب، فكانت فى حياتهما أوجه شبه ينبه إليها الأستاذ محمود تيمور منها قارئان للأدب العربى القديم والأدب العالمى الحديث وشاعران يستحدثان نظرية للشعر وناقدان يشرعان قيمًا جديدة للنقد وكاتبان يثوران على أوضاع المقالة التقليدية ويعملان على تطويرها وصحفيان يعتبران الصحافة ثقافة ورسالة وليست تجارة وإثارة، وكم عبر العقاد عن هذه الصحبة المتميزة حين يحدثنا عن المازنى الصديق فى يومياته قائلاً: «إن بغته الموت قد فغرت فى دنيانا هاوية خلتها لا تمتلئ مدى الحياة وأنظر اليوم إلى نفسى فلا أرى فيها فراغًا فى موضع ملاء. بل أحس المازنى معى حيث كان. ويغتلى بى هذا الشعور حتى «لهممت منذ أشهر أن أصعد إلى داره كما كنت أفعل كلما عبرت بمنزله.. وطال العهد على لقائه».

ومن الأسباب والدوافع التى تغرى أيضًا بالاهتمام بالمازنى.. حاجته إلى مزيد من الإنصاف رغم أن الجهود التى بذلت فى دراسته داخل الجامعة أو خارجها جهود مشكورة. هى بحث إلى جانب أعماله خير دليل إلى العوالم المازنية المتنوعة والمتداخلة فى الوقت نفسه لكن رغم ما قيل عن المازنى فمعين أدبه ونقده وفكره لا ينضب. أقول المازنى أحوج من يكون إلى أنصافه. ليس فحسب من حماس أصدقائه ومريديه أو خصومة مهاجميه ومعارضيه. بل إنصافه من نفسه. نعم أنصاف المازنى من رأيه فى نفسه! وهى كبرى الكبائر بالنسبة لدراسته والمهمة الصعبة التى يستشعرها الدارس لآثاره وكيف لا تكون المهمة صعبة حيال كاتب عملاق كالمازنى يعلن عن نفسه بأنه ليس بشاعر وليس بناثر. وإن كل ما قدمه إن هو إلا قبض الريح أو حصاد الهشيم أو خيوط العنكبوت.. ولعل

توءم روحه العقاد أول من تنبه إلى خطورة هذا الرأى فأراد أن يحمى المازنى من نفسه حين تساءل نقاد الأدب ومؤرخوه بعد موته: «أى حكم ياترى يلزم المازنى أكثر من إنكاره الشاعرية عن نفسه؟» عندئذ أجاب العقاد: «إنه اعترف فى الأدب كالاعتراف فى القانون لا يدين صاحبه فلو جاز لشاعر أن يجعل نفسه سيد الشعراء باعترافه لجاز له أيضًا أن يسلب من نفسه ملكة الشعر بمثل ذلك الاعتراف» ورغم دفاع العقاد المجيد عن صاحبه.. يبقى المازنى فى حاجة إلى عين مخلصة وأخرى واعية تعترف بما له وما عليه فتعطيه ما يستحق وتأخذ مايزيد على حقه. وأول ذلك إنصافه من نفسه وهذه دعوى لها جاذبيتها.

وأخيراً من هذه الأسباب والدوافع التى تغرى والاهتمام بالمازنى.. حلول ذكرى ميلاده المئوى وتجاهل تكريمه مع الذين كرمتهم الدولة فهل يا ترى يكون ذلك بسبب النسيان؟.. ربما .. ولكن لئن كان ذلك كذلك. يصبح الأمر جد غير مقبول. وإن كان تجاهل تكريمه أمراً غير مقصود فتلك مصيبة، إذ كيف ننسى تكريم مفكر كالمازنى؟ وإذا كان الأمر مقصوداً فالمصيبة أعظم، إذ كيف نتنكر لفضل المازنى فى الكثير من جوانب حياتنا الثقافية؟ وإن كان الأمر لا يرجع إلى النسيان أو القصد أو غير القصد وإنما يرجع إلى الحيرة فى تحديد تاريخ ميلاده. فإن ذلك يسير، يكفى الرجوع إلى من اهتموا بدراسة المازنى وإلى أفراد أسرته.

ولعلها من السخريات التى تضاف إلى السخريات المازنية أن تصبح مسألة تحديد ميلاده معضلة تحيرنا أو على حد تعبير الدكتور عبد اللطيف عبد الحليم فى رسالته الجامعية عن المازنى:«قد يهون هذا الإغماض فى تاريخ مولد المازنى فى العصور الخوالى نظراً للظروف الحضارية المحيطة بها. أما أن يحدث ذلك فى العصر الحديث فهو أعجوبة تضاف إلى الأعاجيب المازنية التى شاءت أن تستقبل الحياة ساخرة غير ملقية بالاً حتى إلى تسجيل التاريخ».

وبعد مراجعة علمية نرى الدكتور عبد اللطيف يميل إلى القول بأن المازنى ولد فى عام ١٨٨٩ وهذا القول له ما يؤيده مثلاً رسالة الدكتورة نعمات فؤاد الجامعية عن «أدب المازنى» وكتاب «العقاد دراسة وتحية» وكتابى «الأدب القصصى والمسرحى» و«تطور الأدب الحديث فى مصر» للدكتور أحمد هيكل وكتاب «الأدب العربى المعاصر فى مصر» للدكتور شوقى ضيف، الموسوعة العربية الميسرة التى أشرف عليها المؤرخ شفيق غربال، ودراسة عن المازنى للأستاذ عبدالسميع المصرى بمجلة الثقافة فى العدد رقم ٦٠٢، وغيرها من المصادر الموثقة والتى كان آخرها إقراراً من كاتبنا الكبير أنيس منصور مرتين الأولى فى تسجيله لمواليد ١٨٨٩ جاعلاً المازنى واحداً منهم بأخبار اليوم بتاريخ ١٩٨٩/٢/٢٥ والثانية عندما خصص حلقة عن المازنى كواحد من عظماء ١٨٨٩ بأخبار اليوم ١٩٨٩/٣/١٨. هذا بالطبع إلى جانب تأكيد ابن المازنى نفسه الأستاذ محمد عبد القادر المازنى بأن والده ولد فى ١٩ أغسطس عام ١٨٨٩.

وحتى هذه القلة التى ترى أن المازنى ولد فى أغسطس عام ١٨٩٠.. ربما لا ترى فى الأمر مانعاً من تكريمه فهو حتى بهذا التاريخ يدخل عامه المئوى. قبل البدء فى تكريم غيره من كبارنا ممن ولدوا فى عام ١٨٨٩.

والمازنى من الأصوات الصادقة الخالقة، التى ارتفعت عبر تاريخ أدبنا الحديث معلنة التجديد وليس الترديد، الإبداع وليس الاتباع، الأصيل وليس الدخيل، الحركة وليس الجمود.. هذا الصوت الصادر عن موهبة نادرة تشاء لها الأقدار أن تستوطن جسداً ضئيلاً منهوكًا قرب بعضه من بعض، كما تشاء فى الوقت نفسه أن يكون من بين صفوة روادنا ممن كان لهم فى العصر الحديث أثر بارز لا يزال إشعاعه الثقافى يضىء لنا الطريق، وأن تشاء هذه الأقدار أيضًا أن تكون آثاره الفكرية حاضرة على الإلسنة هذه الأيام اعترافًا منا بما للمازنى من حق الريادة ـ مع أبناء جيله ـ فى التثقيف والتنوير.

لكن المازنى هذا الرائد العظيم الذى تفوح من كتاباته أريج طيب للجهد الإنسانى حين يخلص ويعطى ويبذل دون مقابل. لا تزال موهبته النادرة مثار حيرة بين نقاد الأدب ومؤرخيه ويكفى أن تكون إجابة سؤالنا التقليدى: ماذا يبقى منه؟ من الأمور الصعبة التى يواجهها باحث اليوم، ولعل لذلك أكثر من سبب منها أن هذا الرائد العظيم لم يأخذ نصيبه من التقييم كغيره من رواد ١٨٨٩ ، ولولا هذه الدراسات المشكورة داخل الجامعة أو خارجها ـ وهى فى كلتا الحالتين قليلة الكم بالقياس لما يتطلبه معين إنتاجه الغزير ـ لفرض على المازنى حصار من التجاهل، وكيف لا يفرض عليه والمرء يحصل على الواحد من كتبه التى نفدت فى طباعتها الأولى بشق الأنفس. وهذا أمر طبيعى لأن دور النشر التابعة للدولة أو الخاصة المملوكة للأفراد تحجم أو تكاد عن إعادة طباعتها ولولا ما أصدرته مكتبة الأسرة من كتبه لظلت هذه الكتب غير موجودة. هذا بالنسبة لما تم نشره من كتب وأما ما لم يتم نشره... المتمثل فى مئات من مقالاته ودراسته بل الآلاف متناثرة فى الدوريات العربية وهى حصيلة كتاباته على مدى الأربعين عامًا الأخيرة من حياته. كما تشير ببليوجرافية الجامعة الأمريكية التى أشرف عليها الدكتور حمدى السكوت. هذه المقالات والدراسات تكاد تكون مجهولة تمامًا، مع أنه كان يمكن من هذه المقالات أن نكتشف جوانب لفكر المازنى نلمحها فى العناوين التى سجلتها الببليوجرافية.

ولا أدرى سببًا وجيهًا للتقصير فى جمع هذه المقالات، وإعدادها للنشر فى كتب متنوعة أسوة بما صنع مع طه حسين والعقاد خصوصًا وأن المازنى نفسه قد أشار إلى أهميتها وكثرتها فى مقدمة كتابه «صندوق الدنيا» حيث قال: «إن أكتب فى الأسبوع مقالين فجملة ذلك فى العام تبلغ المائة وكل مائة تملأ خمسة كتب كهذا (أى كصندوق الدنيا) فسيكون لى إذًا بعد عشرة أعوام ـ إذا ظللت هكذا ـ ثلاثون كتابًا ـ على الأقل ـ غير ما أخرجت قبل ذلك. أى

أن كتبى ـ من هذه المقالات ـ تملأ مكتبة صغيرة يجد فيها القراء ما يشتهون ولا يعدمون منها متعة أو سلوى وصاحبها لم يستفد منها إلا العناء».

ولعل نظرة إلى أعماله المنشورة فى كتبه التى فى متناول اليد. تشير إلى أن الكلمة النثرية. تحظى بالنصيب الأكبر من هذه الأعمال. رغم أن المازنى فى بداياته قد اتجه إلى الشعر سالكًا بذلك طريق صديق وزميل دراسته بالمعلمين العليا الشاعر عبد الرحمن شكرى فى التعبير عن وجدانه تعبيراً ذاتياً يغلب عليه الكآبة والحزن؟ إلا أنه لم يلبث أن انصرف عن الشعر واستبدل به الكلمة النثرية بالضبط كما استبدل الكتابة فى الصحف والمجلات بالتعليم فى المدارس، فوجد أداته الحقة فى هذه الكلمة النثرية أدبية كانت أو نقدية أو سياسية والتى اتخذت أشكالاً منها المقال أو الدراسة أو الصورة القلمية أو الخاطرة أو القصة والرواية، وهذه الكلمة النثرية عند المازنى تنفرد فى لغتها دون سائر لغات معاصريه من الرواد، بأنها تطوع البيان العربى الأصيل المطالب التعبير العصرى، فلا تحفل بما كان يحفل به السابقون من كتاب المقالات من الاهتمام بالمحسنات والألفاظ دون المعانى والأفكار، كما أنها تطوع اللهجة العامية الدارجة للتعبير الفصيح، ففيما يجرى به قلمه تنساب الكلمة الجزلة المختارة، مع الكلمة العامية الشائعة فى نسق بديع تحسبه كما يقرر الأستاذ محمود تيمور: «هينا ميسوراً وهو عند الممارسة تقصر دونه همم الأقلام».

وعلى هذا فأسلوب المازنى كما يراه أستاذنا الدكتور شوقى ضيف: «لا يتحرج فيه من استخدام بعض كلماتنا العامية ما دامت توجد فى لغتنا العربية الفصيحة «ولذلك كان للمازنى أسلوبه الخاص بين معاصريه من الكتاب أسلوبا لا يتميز بخصائصه اللفظية فحسب بل بخصائصه المعنوية أيضًا وتلك سمات تميزت بها كتاباته حيث تنكشف لك فيها بسهولة دخائل من جوهر الحياة، وحقائق من قلب المجتمع، وجوانب من أحوال الإنسان، ولذلك لم يكن

مستغرباً أن تفتح الصحافة للمازنى ذراعيها، وأن يختارها مهنة لحياته وأن يصل فيها إلى رئاسة التحرير أكثر من مرة، والكاتب الكبير فى كل الأحوال.

وطبيعى - والأمر كذلك - أن تغطى كلمة المازنى صحف ومجلات زمانه ومنها البيان وعكاظ والأسبوع والأخبار والسياسة الأسبوعية واليومية والأهالى روزاليوسف واللواء والبلاغ والرسالة وغيرها، وأن تشغله هموم الإنسان المصرى ليست الثقافية، فحسب بل والاجتماعية والسياسية أيضاً، ولعل خير نماذج فى متناول اليد ما نجده من مقالات ودراسات وصور قلمية فى كتبه ومنها «حصاد الهشيم» و «قبض الريح» و «صندوق الدنيا» و «خيوط العنكبوت» و «فى الطريق». فنرى مثلاً فى مقالاته المنشورة فى هذه الكتب أو التى لم تنشر: نقده لشعر حافظ إبراهيم الذى نشره فى صحيفة عكاظ الأسبوعية في الفترة من ١٩١٣/٧/٧ إلى ١٩١٣/١٢/٣٠. فيهاجم تقليد حافظ للأقدمين وفساد أسلوبه واضطراب معانيه مدللاً على ذلك بأبيات من شعره، وقد نشر هذه المقالات فى كتاب «شعر حافظ» ولعل نقده لحافظ أو نقده بعد ذلك للمنفلوطى فى كتاب الديوان كان من ملامح مدرسة الديوان فيما بعد.

ونراه ينقد أسلوب طه حسين متهماً إياه بالتكرار والحشو فى مقالات تنشر مع غيرها بكتابه قبض الريح.

ويهاجمه (أى طه حسين) حين يكتب مقدمة لديوان أنات حائرة للشاعر عزيز أباظة قائلاً: هذا طه حسين يخسره الأدب ولا تكسبه الحكومة فما خلق لها بل للأدب» وفى مقالات أخرى بالرسالة يتعاطف مع الدكتور زكى مبارك ضد الدكتور طه حسين فيقول بالرسالة «إن الدكتور طه حسين بك خرج من زمرة الأدباء ودخل زمرة الملقبين من ذوى الجاه والسلطان..» ولكن رغم نقده لطه حسين لم يمنع ذلك استمرار صداقتهما وزمالتهما على مكتبين متجاورين فى الصحيفة الواحدة.. ولم يمنع المازنى من الوقوف مع طه حسين فى محنة

كتابه «فى الشعر الجاهلى» ولذلك كان الدكتور طه حسن وفيًا للمازنى بعد وفاته عام ١٩٤٩ حيث خاض بسببه معركة مع وزارة المالية التى لا تريد إقرار معاش استثنائى لأبناء المازنى حتى أنه نشر لوزير المالية صورة القرار الذى به يصرف المعاش إذا كان لا يعرف كتابته.

كذلك نرى المازنى يتعرض فى صدر مقالاته التى نشرت بكتابه «صندوق الدنيا» لبعض الجوانب الاجتماعية ناسجا حولها صوراً قلمية ممتعة عن «حلاق القرية» و «ابن البلد» و «الصحفى» وغيرها.

والمازنى لا يقتصر فى كتابته لهذه الكلمة المحملة بالرأى على الجوانب الثقافية والاجتماعية. بل نراه يتجاوز ذلك إلى النواحى السياسية إلى درجة أن الدكتورة نعمات فؤاد تقرر فى رسالتها الجامعية عن أدبه «أما مقالاته فى الصحف فيغلب عليها اللون السياسى» وهذا أمر طبيعى بالنسبة لكاتب صحفى كبير ورئيس تحرير لصحف ذات صبغة حزبية أن يكون له رأى فى الأحداث وإن لم يكن غير منتم لحزب من الأحزاب.

نراه مثلاً يكتب عن حزب من الأحزاب بكتابه «من النافذة فيقول ما هذه الأحزاب السياسية التى نراها؟ أليست صورة أخرى للأشراف الذين عفى على عهدهم الزمن والذين لا ينفكون يقتتلون على السلطان والمجد». ونراه يكتب مبكراً عن القومية العربية عام ١٩٣٥ كسند ضد الاستعمار فيقول «لقد أحطنا قوميتنا بمثل سور الصين، ولو أن هذه القومية العربية لم تكن إلا وهماً لاسند له من حقائق الحياة والتاريخ لوجب أن نخلقها خلقًا فما للأمم الصغيرة أمل فى الحياة المأمونة».

ويتنبه مبكراً بالقضية الفلسطينية بكل أبعادها والدور الذى يمكن أن يلعبه ملوك ورؤساء العرب فى تخلف الأمة العربية.. وغيرها من المقالات العنيفة التى لا يتصور المرء بأنها صادرة عن شخصية مسالمة وادعة كالمازنى.

والمازنى واحد من ثلاثة غرسوا ومارسوا قيم ومبادئ الحركة النقدية الحديثة فى الثقافة العربية، وهو كالعقاد رأس المشابهة بينهما.. هى نزعة التجديد.. التى بمقتضاها يريدان للعمل الإبداعى أن يكون أصيلاً غير مقلد. وأن يكون تعبيراً جميلاً عن شعور صادق إذا كان شعراً، وألا تطغى محسناته اللفظية على معانيه وأفكاره إذا كان نثراً.. ودعوتهما هذه لم تكن هدما لمأثور الأدب أو قديم ثقافة.. بل كانت إمداداً للماضى بالحاضر. ووصلاً للقديم بالحديث. وتزويداً للحياة الأدبية وقتئذ بالدم الجديد النقى.. الذى يبعث على الحيوية والقوة.

المازنى فيما كتب كان يريد أن يضع كلمته النقدية فى تيار الأصالة والمعاصرة محاولاً أن يقيم اتساقا بينهما.. فهو يريد للقالب الأسلوبى أن يعاصر قراءه ويعاصر الحياة الجارية كما يريد لهؤلاء القراء ألا ينفصلوا عن تراثهم العربى، ثم هو يريد لهذا التراث وهؤلاء القراء ألا ينعزلوا عن الثقافة العالمية.. ولذلك نراه يقدم إنتاجاً فيه حيوية الحاضر وعبق الماضى، فيه رقى العبارة وبساطة مفرداتها، فيه استلهام البيئة الاجتماعية الحاضرة واستجابة للموروثات الماضية، فيه اهتمام بالجديد الواعد واهتمام بالقديم الأصيل، ولهذا يمكن القول اتفاقًا مع مؤرخى الأدب ونقاده أن للمازنى إنتاجًا نقدياً غزيراً ومتميزاً. أو على حد تعبير الأستاذ فاروق خورشيد بكتابه عن المازنى: «إن المازنى عاش ناقداً وظل طوال حياته مات ناقداً» ثم يرجع كل ما قيل عن سخرية المازنى وفكاهاته إلى حاسة النقد عنده حيث عاش بعين وقلب ناقد.

والحق أن هذا المعنى الذى قصد إليه الأستاذ فاروق خورشيد يحمل الكثير من الصدق وإلا فما معنى قول المازنى نفسه: «وليس أقسى من الناقد حيث ينقد نفسه، وحين يطبق معاييره على الناس والفن، على نفسه هو، وإنتاجه هو «فالذى لا يتحرج حتى من نقد نفسه بداهة لا يتوانى عن نقد الآخرين ولذلك يمكن القول بأن المازنى كان فى حالة نقد دائم لكل ما حوله فى الحياة متخذاً

أشكالاً أدبية عدة» وخطته في ذلك تنبع من قوله «على الذى يريد» النقد أن يصدق نفسه، فإن صدق النفس أولى وأحجى، لو يهون وما أراه مع الأسف يهون غير أنه إذا جاز أن يغالط المرء الناس فإن من الغفلة وسوء الرأى وضلال العقل أن يغالط نفسه».

وما دمنا اتفقنا مع القائلين بأهمية جانب النقد عند المازنى، فعلينا أن نطمئن بأن هذا النقد فى جانبه الأول يقوم بدور بالغ الأهمية فى الحياة الثقافية فالناقد يمكن أن يوجه هذه الحياة بما يكتب ومن هنا كانت مسئوليته جد كبيرة.

والمازنى فى مقالاته النقدية المنشورة فى كتبه أو ما أتيح لنا الرجوع إليه من مقالاته المنتشرة في الدوريات.. كان بحق ـ منذ بداياته ـ ذلك الناقد الذى يستشعر المسئولية فيما يكتب، إلى درجة أنه كان يتراجع عن رأى يكون قد اتخذه، ثم اكتشف أنه غير محق فيه، يصنع ذلك لأنه فى الأصل لا يبغى إلا المصلحة العامة.

مثلاً عندما نقد شعر حافظ إبراهيم فى عام ١٩١٣ وعاب عليه تقليده وسرقاته وفساد أسلوبه واضطرابه، وخطأه اللغوى ضارباً المثل بأبيات من قصائده، فعل ذلك بغير غرض.. وبدون باعث حتى أنه علق على ذلك بكتابه حصاد الهشيم تحت عنوان «تقليد القدماء» بقوله: «كتبنا نقد حافظ منذ أعوام، ولم يكن الباعث لنا عليه و كما حسب بعض البله والحمقى، ضغينة نحملها للرجل أو عداوة بيننا وبينه، وكيف يكون شيء من ذلك ولا علم لنا به، ولا صداقة ولا صحبة، ولا نحن نرتزق من الكتابة والشعر أو نزاحمه على الشهرة لأن ما بيننا من تباين المذهب واختلاف المنزع لا يدع مجالاً لذلك، ولكنى لسوء الحظ أحد من يمثلون المذهب الجديد الذى يدعو إلى الإقلاع عن التقليد «ولذلك كان المازنى ـ على حق ـ عندما وضع فى ميزان العلم، حيث علقت الدكتورة نعمات أحمد فؤاد فى رسالتها الجامعية عن أدبه، على نقده

لشاعر النيل يقولها» وهو - أى المازنى - مصيب فى كثير مما ذهب إليه إذا استثنينا أبياتًا قليلة سليمة فى الواقع فكان فى نقده لها كمن يتلمس خطأً ما «وتعذر شاعرنا الكبير حافظ إبراهيم على هذه الأخطاء التى نبه إليها المازنى.. تعذره لأنه كان يعيش فى عصر ملىء بالأخطاء الناجمة عن الصحوة التى تعقب الركود.

ويتصدى فى الجزء الثانى من كتاب «الديوان فى النقد والأدب» الذى كتبه بالاشتراك مع العقاد لأديب ذائع الصيت هو المنفلوطى فيتناوله بالنقد ثم يتساءل: «فماذا فى كتابات المنفلوطي مما يستحق من أجله أن يكون كاتبًا أو أديبًا إلا كان الأدب كله عبثًا لا طائل تحته؟ «ثم يستطرد فى نقده: «سمعت بعض السخفاء من شيوخنا يقول إن فى أسلوبه حلاوة ولست بواجد شيئًا من هذه الحلاوة فى كلام المنفلوطى سواء فى ذلك شعره أو نثره، لأنه متكلف يتصنع العاطفة كما يتصنع العبارة، والحق أن نقد المازنى للمنفلوطى كان من ملامح مدرسة الديوان.

وحين يوجه إلى زميل دراسته وصديقه عبد الرحمن شكرى نقدًا عنيفًا فى جزءى الديوان يضمنه هجومًا عنيفًا لأدب وشخص شكرى ناعتًا إياه بأنه صنم الألاعيب، وكان ذلك على أثر استفزاز شكرى له، وانتهاز صاحب صحيفة عكاظ الفرصة ليوقع بين الصديقين اللذين يمثلان مدرسة الديوان.. ليقلل من مصداقية ما تذهب إليه هذه المدرسة من اتجاه تجديدى، نراه يعود بعد سنوات إلى جادة الحق ويعترف بكفاءة شكرى والأكثر بفضله عليه ويعود الصديقان إلى سابق مودتهما، ويسجل تاريخنا الأدبى فضيلة للمازنى هى الرجوع إلى الحق وأن كلفه ذلك الاعتراف حرجًا.

وإذا كان المازنى فى نقده لكل من حافظ والمنفلوطى وشكرى مباشرًا وعنيفًا فإننا نجده غير ذلك حين يتصدى لكتابات الدكتور طه حسين ومنها «حديث الأربعاء» و«قصص تمثيلية» و «مقدمة ديوان أنات حائرة» أو نقده للآنسة مى

زيادة وكتابيها «الصحائف» و «أشعة وظلمات» ففى نقده لهما كان غير مباشر ونزاه يستطرد كثيراً وكأنه يقصد الهروب من إبداء الرأى صراحة، وهو أسلوب فى النقد عرف به المازنى ونبه إليه بعض الدارسين لأدبه.

ولم يقتصر المازنى فى نقده الأدبى على المعاصرين له فحسب وإنما امتد نشاطه النقدى إلى الأقدمين أيضًا فتراه يقوم بدراسات أدبية ضافية للشعراء العرب الأقدمين وفى مقدمتهم «بشار بن برد» حيث أفرد له كتابًا، و«ابن الرومى» الذى غطى الحديث عنه جزءاً كبيراً من كتابه «حصاد الهشيم» وفى الدراستين يستخدم المذهب النفسى ولا حاجة لنا هنا إلى القول بأنه إذا كان تطبيق هذا المذهب فى الدراسات الأدبية الآن أمراً عادياً، إلا أنه لم يكن كذلك عندما استخدمه المازنى بل لعله كان ثورة على أنماط القديم، ولعله يعد ريادة تحسب للمازنى فى هذا المجال.

وكما كانت اهتمامات المازنى بتقديم وتقويم الأعمال الأدبية العربية معاصرة أو قديمة فقد قام أيضًا بمثل هذا الدور بالنسبة لأعمال عالمية لكل من شكسبير، وماكس نورداو إيماناً منه بالواجب الذى ينبغى أن يؤدى تجاه القارئ العربى بتقريب الثقافة العالمية إليه.

ولا يستطيع باحث فى النقد الأدبى عند المازنى والإشارة إليه أن تفوته الإشارة أيضًا إلى جانب مهم فى نقده وهو النقد الاجتماعى خصوصًا أن هذا النقد ظهر عنده مبكراً فى مقالات قوامها نقد العادات والتقاليد البالية التى ترسبت فى المجتمع على مر الزمن. معتمداً فيما يكتب على الملاحظة الدقيقة والقدرة الفائقة على الحكم والوصف، وإجادة التحليل واتزان الحكم، وعمق التأمل وبراعة السخرية وهذا اللون من النقد الاجتماعى له أمثلة كثيرة لا حصر لها سواء فيما نشر بكتبه أو فيما هو منتشر فى الدوريات ولعله يتفرد فى هذا الجانب بين أبناء جيله من الرواد.. لسهولة أسلوبه.

والمازنى فى الرواية والقصة رائد أيضاً وإسهاماته فى بناء هذا العلم تفوق ـ فى المعاصرة والتطور والصدق الفنى ـ إسهامات كل من معاصريه طه حسين والعقاد، ومكانته فى الأدب العربى الحديث ـ فى هذا المجال ـ رائدة متميزة .. لاستخدامه أسلوباً فى الحوار يقوم على حل مشكلة الصراع بين الفصحى والعامية، واستحداثه منهجاً نفسياً يقوم بتحليل العلاقات الإنسانية بين شخصيات رواياته، واختياره موضوعات مستمدة من واقع الحياة المصرية الخالصة.. ولذلك يمكن القول إجمالاً بأن القصة والرواية فى أدبه خاصة، إن لم تكن فى أدبنا الحديث عامة عنصراً له خطره وأهميته ومكانته العظيمة.

وليس صدفة والأمر كذلك. أن يكون من بين أهداف المازنى هدف هفت إليه نفسه، لعله تقديم رواية عربية خالصة، إذا كان هو فى الأصل واحداً من دعاة التجديد فى أدبنا المعاصر؛ فالمازنى وقد اطلع على الكثير من نماذج القصص العالمى فى الآداب الأجنبية، واستطاع مع غيره من أفراد جيله أن يقيموا جسوراً قوية بين أدبنا المعاصر والآداب العالمية.. كان يرغب فى أن تواكب الرواية العربية مثيلاتها من الروايات العالمية غير مقلدة لها، والحق أن المازنى فى اطلاعه على هذه الآداب العالمية وهضمها كان متفوقاً تفوقاً يشهد به الأستاذ العقاد حين قال: «لست أغلو ـ ولا أحجم عن التحدى ـ إذا قلت إننى لا أعرف فيما عرفت من ترجمات للنظم والنثر أديباً واحداً يفوق المازنى فى الترجمة من لغة إلى لغة، ويملك هذه القدرة شعراً كما يملكها نثراً، ويجيد فيها اللفظ كما يجيد المعنى والنسق والطلاوة».

وأديب يملك هذه القدرة على معرفة وتذوق لغة اللسان غير العربى يستطيع أن يقدم جديداً فى فن الرواية. وأن تمثل إسهاماته فى مجالها تقدماً يحسب له.

لكن هذه الرواية كى تستوى وتنضج على النحو الذى يجعلها مواكبة لمثيلاتها فى الأدب العالمى غير مقلدة لها لابد لها من خصائص ومقومات يمكن رصدها بالرجوع إلى كتبه وعلى كتابات النقاد عنه.

مثلاً ينبهنا المازنى بقيمة التناول الفنى للعمل فيقول: ليس المعول فى القصة على ما يجرى من الحوادث سواء أكان مدارها على الحب أم القتال أم غير ذلك، وإنما المعول على التناول الفنى للحداثة أو الحوادث، وما أكثر القصص التى يكون موضوعها غاية فى البساطة والخلو من التعقيد وهى مع ذلك توضع فى أسمى مرتبة بين نظائرها والعكس أيضاً يصح فى كثير من الأحيان».

وينبهنا إلى ضرورة أن تكون القصة أو الرواية من صميم حياتنا حيث يقول: «لا أرى بدأ من أن أعلن هنا مخالفتى لزملاء وأخوان أحبهم يذهبون إلى أين الحياة المصرية لا تعين على نشوء الرواية المصرية وترقيتها: بحيث يسعها أن تتخذ لها مكاناً إلى جانب الرواية الغربية، فإن هذا الرأى مرجعه فى الحقيقة إلى الظن بأن الرواية العربية ينبغى أن تكون على نسق الرواية الغربية، وهذا خطأ، فإن لكل أمة خصائص حياتها، والرواية الغربية ليست نسقاً واحداً حتى فى الأمة الواحدة، ولكل أمة فنها الذى ينشأ بالتطور الطبيعى».

ولا يغفل المازنى عن قيمة الحوار كجزء من الأسلوب التعبيرى فى الرواية وبأن الحوار السلس المتقن كثيراً ما يكون مصدراً من مصادر التفوق فى الرواية. وهنا ينظر المازنى إلى ما يتخلل هذا الحوار من صراع بين الفصحى والعامية. ويقوم بحل مشكلة هذا الصراع ـ على حد تعبير الدكتور عبد المحسن طه بدر بكتابه «تطور الرواية العربية الحديثة «قائلاً» حلاً طيباً ما زال يتبعه الكثير من كبار كتابنا كنجيب محفوظ.

أما كيف كان حل المازنى؟ فلندعه يجيب قائلاً.. «هنا آثرت للحوار أن يكون باللغة العربية حيثما بدا لى إيثارها لا يستنكر فى السماع، وقصرت العامية على مواقف قليلة رأيتها فيها أقوى فى التصوير وأضوأ فى التعبير، وهكذا استطاع المازنى مبكراً أن يحل هذه المشكلة حلا ينسب إليه ويتأثر به من جاء بعده كما يقول الدكتور محمد يوسف نجم بكتابه فن القصة: «وهنالك فئة من

الكتاب تؤثر استعمال العامية المفصحة أو الفصحى المبسطة ومنهم المازنى ونجيب محفوظ وقد كانت محاولة نجيب محفوظ فى هذا السبيل الخطوة التالية بالنسبة لمحاولة المازنى الذى حرص على الواقع النفسى للشخصيات، كما حرص إلى حد كبير على الواقع اللفظى فى محاورة هذه الشخصيات».

وطبيعى ـ والأمر كذلك ـ أن يكون للمازنى أسلوب فنى مميز يتبعه العديد من الكتاب ويشير إليه الدكتور شكرى محمد عياد، فى كتابه «تجارب فى الأدب والنقد» قائلاً: «وهكذا خلق المازنى أسلوبًا حميمًا لتفكير حميم، وشق للكتاب الشبان من بعده طريق التحرر من القوالب والقرب من اللغة الطبيعية ونبههم ـ بالمثل العملى ـ إلا أن الأسلوب شىء يخلقه الفنان يخلقه كل فنان يجىء، ويستفاد بالدرس والتجربة ولا يستفاد بالتقليد».

كذلك اهتم المازنى بمسألة الصدق الفني وحذر من هذا الزيف الفنى الذى وقع فى مصيدته البعض ممن كانوا قبله، حيث كانوا يقلدون العرب الأقدمين فى أعمال معاصرة، أو البعض ممن عاصره حيث كانوا يقلدون الأوروبيين أو بتعبير أكثر شمولاً فى كتاب» مع المازنى «ويقول مؤلفه الأستاذ فاروق خورشيد: «نستطيع إن نقول إن المازنى كان يحاول أن يعبر بأدبنا العربى فى مطالع يقظة مرحلة الكذب الفنى الذى امتلأت بها أعمال من سبقوه ممن قلدوا النماذج التراثية فتحدثوا عن البدو والأطلال والجمال... كما امتلأت بها أعمال من حاولوا فى جيله النقلة من الغرب أو إلى الغرب فوصفوا العواطف الفرنسية على ألسنة أبناء القرية».

وكما حرص المازنى على هذا الصدق الفنى حرص أيضًا على أن تكون أعماله القصصية مستمدة من الواقع والبيئة المحلية، فكان اتجاهه إلى الواقعية واضحًا. وهو ما نلمح صداه بكتاب «الأدب العربى المعاصر فى مصر» للدكتور شوقى ضيف حيث يقول: «والمازنى فى قصصه كاتب اجتماعى يستمد من

البيئة ألوانها المحلية «والرأى نفسه نلمحه تقريبًا بكتاب» دراسات فى الرواية المصرية «للدكتور على الراعى حين يقيم رواية إبراهيم الكاتب قائلاً: «ترددت فى أنحائها نغمات واقعية يستخدمها المؤلف استخدامًا مقصوداً «أو ما نلمح صداه أيضًا بكتاب فن القصة للدكتور محمد يوسف نجم حيث يقول: «إذا نظرنا إلى قصة إبراهيم الكاتب وجدنا موضوعها يستمد من واقع الحياة.

كذلك يستحدث منهج التحليل النفسى فى تناوله للشخصيات أو على حد تعبير الدكتور شوقى ضيف: «والمازنى يتأثر بالقصص الأوروبى الواقعى التحليلى مما قرأه فى الآداب الغربية المختلفة ومما ينهج فيه الكتاب منهجاً نفسيًا يحللون فيه الشعور وما وراء الشعور «ويتفق على هذا الرأى تقريبًا كل من الدكاترة محمد يوسف نجم بكتابه فن القصة، وإسماعيل أدهم بكتابه «توفيق الحكيم» وعلى الراعى بكتابه «دراسات فى الرواية المصرية» ونعمات أحمد فؤاد برسالتها الجامعية عن «أدب المازنى» والأكثر يقول المازنى نفسه فى تقدمته لرواية إبراهيم الكاتب: «إنها فوق استيفائها كل ما يجعل الأدب ساميًا تكاد تكون بحثًا سيكولوجيًا يعرض بالتحليل لمشكلة الحب الأبدية».

والآن هل نحن فى حاجة إلى التأكيد على مكانة المازنى الروائى من خلال عرض نماذج من أعماله الطويلة والأخرى القصيرة؟ ربما مثلاً روايته إبراهيم الكاتب تحظى بمساحات هائلة من اهتمام نقاد الأدب ومؤرخيه فتستوقف شيخ النقاد الراحل الدكتور محمد مندور ليضع بطلها إبراهيم الكاتب على مستوى أبطال الروايات العالمية، ويقول عنها فى كتابه نماذج بشرية: «إبراهيم الكاتب أو إبراهيم المازنى: نموذج من العشر والسخرية وتلكما صفتان يرد إليهما بحق جورج ديهامل سر نبوغ مؤكداً أنه إذ خلا الرجل عنهما فقد خلا من كل شيء. وإلا فقد اجتمعت له مميزات الأديب الحق».

قائلاً: «لست أدرى إذا كنت محتاجاً إلى أن أقول إن إبراهيم الكاتب نقلة أساسية فى تاريخ الفكر العربى الحديث». ولا تقل قصصه القصيرة عن الطويلة

من حيث المستوى خذ مثلاً قصة «تضيده» التى نشرها على صفحات أو عندما يعلن الدكتور مصطفى ناصف بكتابة «رمز الطفل دراسة فى أدب المازنى» كتاب «فى الطريق»«وكيف تتعمق مختلف العواطف وتسطبتن ألوان المشكلات هذه القصة يشير إليها الدكتور شكرى محمد عياد قائلاً: «لا أظن من اليسيير أن نجد كثيراً من القصص مثلها... وأحسب أن كتاب القصة فى عصره لا يزالون محتاجين إلى أن يتعلموا من المازنى هذا الدرس».

والمازنى الشاعر.. كان يريد لكلمته الشعرية أن تعاصر الحياة... فتعبر عن روح العصر الذى وجدت فيه أو على حد تعبيره «الشعر مرآة الحقائق العصرية.. لأن الشاعر لا قبل له بالخلاص من عصره والفكاك من زمنه، ولا قدرة على النظر إلى أبعد مما وراء ذلك بكثير فحكمته، هى حكمة عصره وروحه هى روح عصره» الشاعر إذاً فى رأى المازنى ينبغى أن يعبر عما يعاصره من مظاهر حياة، وأساليب تفكير، وآمال مستقبل آداب أمة وعادات مجتمع؛ لذلك نراه يتساءل كيف لا يظهر كل هذا فى لغة الشعر؟ وكيف يعقل أن تظل القوالب كما هى لا تتجدد ولا تتغير؟ أيكون ذلك من الكسل؟ أم من ضعف التأثر بهذا العصر؟ أم ترى أن الأحياء فيها جثث محنطة لها وجود ولكن ليس فيها حياة.

ومن زاوية الاهتمام بمعاصرة الشعر للحياة الجارية نرى المازنى يختلف مع الكثيرين فيختلف مع الشاعر الألمانى شبيجل فى رؤيته للشعر بأنه مرآة الحقائق الأبدية الصادقة، متسائلاً وما هذه الحقائق الأبدية؟ وما مقاييسها ولماذا لا نفترض أن يقين اليوم قد يصير شك الغد؟ ثم كيف يصل الشاعر ـ أى شاعر ـ إلى هذه الحقائق الأبدية ليكون شعره مرآة لها؟ ويعارض الجاحظ حين ذهب إلى أن الشعر صياغة وضرب من ضروب التصوير كما يعارض أرسطو حين سمى الشعر فناً تصويرياً قائلاً: إنه لو جاز لنا أن نسمى العش فناً تصويرياً أو ضرباً من ضروب التصوير لبقى علينا أن نعرف أى شىء يصوره؟ هل الحقائق أم المرئيات أم الإحساس أم الشعور؟ أم ماذا؟.

ولعل المازنى كان يهدف من وراء عرضه لآراء من سبقوه والرد عليها أن يعبر عن رؤية جديدة للشعر. مؤداها أن يكون معنى لما تشعر به النفس البشرية، فيحل اللفظ الشاعرى محل الصورة المرئية، ولن يتأتى لهذه النفس أن تفعل ذلك. إلا فيما يجرى أمامها فالشاعر يحس ويشعر بما يجرى حوله فى الحياة فينعكس ذلك على خياله وتنطبع معانى الأشياء كما تنطبع الصور فى المرآة دون حاجة بالطبع إلى تقليد أو محاكاة السابقين عليه.

ومن هنا يمكن القول بأنه من الظلم الشديد أن يظن البعض أن المازنى الذى كان يهدف هكذا إلى تجديد النظر للشعر ـ وكان ظاهرة أدبية فذة لمجرد أن أستطاع أن يهاجم قمماً أدبية ذائعة الصيت كالمنفلوطى وحافظ إبراهيم وأحمد شوقى، وأنه كان يفعل ذلك من أجل الهجوم وحده أو الشهرة فحسب دون النظر إلى الهدف الأساسى وهو إقامة دعائم اتجاه جديد يستطيع أن يوجه الحياة الثقافية المعاصرة ـ وقتئذ ـ توجيهًا يعمل على تجديد أساليب الشعر وتطوير موازين النقد ـ والبعد عن هذا التقليد الذى كان شائعاً فى بعض أعمال هؤلاء.

وأشد من هذا ظلمًا أن يتوهم البعض الآخر أن المازنى هو بعينه جاحظ القرن العشرين لا أكثر ولا أقل، وكان صاحب «البيان والتبيين» قد بعث حيًا من مرقده ليسخر من نفسه ومن الحياة فى صورة المازنى، مع أنه ما كان للجاحظ أن يعود فى شخص المازنى، وما كان للمازنى أن يعيد الجاحظ أدبًا وفنًا، منهجًا وأسلوبًا وغاية ما كان يستطيعه رائد كالمازنى هو أن يكون مولعًا بالجاحظ محبًا له لكن أن يتحول هذا الحب وذاك الولع إلى قيد يوضع فى يده فهذا هو المستحيل، فللمازنى ابن القرن العشرين أسلوب يختلف ولاشك عن أسلوب الجاحظ ابن القرون الوسطى وكل أسلوب من الأسلوبين يواكب الحياة التى عاش فيها.

وظلم آخر شديد هو أن يظن البعض الثالث أن كل ما أتى به المازنى وصاحباه فى مدرسة الديوان من تجديد فى الإبداع الشعرى والنظرة إليه لا

يخرج عن كونه محاكاة وتقليداً لأساليب الأدباء والشعراء الإنجليز لا أكثر ولا أقل، وكان أصالتهم العربية لا مكان لها ولا حساب، مع أن غاية ما كان يطمح إليه المازنى وصاحباه من متابعة شعراء البحيرة الإنجليز هو الاستفادة من تجارب هؤلاء والاهتداء على ضياء ما صنعوا فى ثقافتهم، على أن مسألة الالتقاء بين دعاة مدرسة الديوان وبين شعراء البحيرة الإنجليز يحددها العقاد بقوله «مسألة اتفاق فى المزاج وفهم لرسالة الأدب لم ننس قراءة غيرهم من الألمان والطليان والإسبان واللاتين الأقدمين».

وأكثر من ذلك ظلمًا.. أن يتشدد البعض الرابع فى التمسك بكلمة قالها المازنى عن نفسه أو عن أدبه ويتساءلون: «أى شىء ألزم للمازنى فى تقويم شعره أكثر من حكمه على نفسه بأنه ليس بشاعر؟ «نظلم المازنى إذا أخذناه بحرفية آرائه عن نفسه دون النظر مرة ومرات إلى شعره خاصة وأدبه عامة، لقد اعتبر العقاد هذا القول من المازنى اعترافًا فى الأدب مثل الاعتراف فى القانون لا يدين صاحبه من الظلم أن نفعل ذلك مع المازنى، وأن يكون حكم الناقد لأدبه بعيداً عن النظرة إلى مسار كلمته من خلال الصحف التى كان يعمل بها أو حتى من ثنايا الاحتكاك مع أعرض جمهور خاطبه الأديب العربى بكلمته المطبوعة التى استطاعت أن تحتفظ لنفسها بالقدرة على الحياة فى زمانها لتصنع بنيانًا أدبيًا، علينا أن نأخذه كله فى الاعتبار أو نتركه كله.

لكن العبث الذى ربما يكون أشد حتى من ظلم النقد أن تتصدى للكتابة عن المازنى أقلام لا رائحة لها ولا لون دون مراجعة لأعماله الشعرية أو ما كتب عنه من دراسات داخل الجامعة أو خارجها، فتلوك المازنى بألسنة شداد وتكيل له الاتهامات فرادى وجماعات، فالمازنى فى رأى هذه الأقلام المغمورة لم يكن يومًا شاعراً، وأن كل ما تركه من قصائد غطت ديوانين إلى جانب ما لم يجمع، أن هو إلا خطرات نفس مريضة أو مجرد تجارب شعرية أكثرها ساذج

وسطحى والناضج القليل منهـا ليس له وإنما تقليـد لغـيـره، وهكذا بجرة قلم واحدة نأتى على كل ما صنعه الرجل من إبداعات ونظرات فى الشعـر ونتكر عليه شاعريته والأكثر يأتون بأحياء يزعمون بأنهم أكثر شاعرية وننظر إلى ما يأتون به ونترحم على الخليل بن أحمد الذى لو قرأهم لكان قد ندم حين عرف الشعر بأنه «الموزون المقفى» لأنه بذلك التعريف أتاح الفرصة لكل من وضع قافية وأقام وزنًا أن يصبح نجمًا ساطعًا فى سماء الشعر يضيق به وبغيره من النظامين أفق الفضاء بما رحب.

لهؤلاء نقول إن المازنى شاعر حقًا مجدد صدقًا، وشاعريته التمست غايات جمالية جديدة فتخطت حدود البيت الجيد، والآخر الردىء، واللفظ المستملح والآخر المستهجن. تخطت هذه الجزئيات إلى النظر للقصيدة ككل بوصفها كائنًا تتناسق مكوناته وتستقيم عناصره.

شاعرية المازنى تتجسد فيها روح مدرسة أدبية مجددة تنظر إلى الشعر وفق موازين جديدة منها عدم محاكاة الأقدمين محاكاة لاغية للشخصية، الشاعر فيها يرى الكائنات رؤية شعرية تحمل خصائصه هو لا خصائص غيره ومنها الحفاظ على قواعد الشعر العربى الأصيل لكيلا يفقد وزنه وموسيقاه إلى جانب تطوير أسلوبه فى نطاق التعبير الجميل عن الشعور الصادق، ومنها النفاذ إلى ما وراء المحسوسات من المعانى والدلالات ومنها تأمل الظواهر الطبيعية وإدراك ما بينها وبين النفوس البشرية من علائق غير مرئية ولكنها موجودة على أى حال.

للمازنى أسلوب يقول عنه العقاد فى تقدمته لديوانه قلم يتحرى الفخامة فى اللفظ والروعة فى الشعر كما تتحرى نفسه على لطافتها الفخامة فى مظاهر الكون ـ إلى أن يقول ـ فلا غرو أن ينسجم هذا الهندام على ذلك القوام، وأن يستشف القارئ ـ للمازنى ـ ألوان العواطف من هذا الأسلوب على أحكام نسجه وتفصيله فيعلم أن شعر الطبع والإخلاص غير شعر الصنعة والتقليد».

شاعرية المازنى ندركها من هذه الدراسة الجامعية لشعره وعنوانها «المازنى شاعراً» للدكتور عبد اللطيف عبد الحليم الذى يقول «قراءة المازنى تشعرك أنك أمام ذات متميزة تستطيع أن تميزه من غيره من الشعراء والكتاب ولسنا نقصد الأسلوب وإن كان داخلاً فى الحكم ـ وإنما نقصد روح المازنى وفكره الساريين فى تجاليد عمله الفنى».

ثم يحدثنا عن أصالة المازنى العربية مؤكداً أنه خير نتاج للثقافة العربية ويوجد مشابهة بينه وبين الشريف الرضى منبهًا إلى ما بين الشخصيتين من تباين. ويشير إلى التقاء المازنى بابن الرومى التقاء أمزجة وطبائع قبل أن يكون التقاء لغات وأفكار وحين يتعرض لنظرية المازنى فى الشعر يرفض انضواء المازنى تحت لواء أى من الاتجاهات الأوروبية ويدلل على ذلك بالحجة المقنعة، مؤكداً أن نظرية المازنى أمشاج من كل المذاهب والاتجاهات ففيها الاهتمام باللغة وفيها العناية بالنفسيات ويرى أن أساس نظرية المازنى الشعرى ومفتاحها هو الصدق.

وينبه الدكتور عبد اللطيف إلى أن نظرات المازنى النقدية المبثوثة فى تضاعيف ديوانه تكمل رؤيته وأفكاره التى من مجموعها تتكون نظريته المتكاملة.

والمازنى خير من يصدق عليه القول بأن حياة الكاتب هى كتاباته، فالكثير من سماته وملامحه الشخصية نستشعرها بين سطوره، فهو ليس بالكاتب المتجهم الذى يكتب وكأنه يحمل أعباء الدنيا على كاهله، ولا هو بالكاتب الذى يتصور أنه الموكل لتثقيف العقول وتهذيبها، ولا هو أيضًا بالكاتب الذى يفكر دهراً قبل أن يخط لك سطراً، وحتى إن حاول الجد.. خانته طبيعته، فألقت عن نفسه مسوح الوعاظ، وطيلسان العلماء، وتكلف أصحاب الجباه العالية، فلا يطيق أن يظل متسربلا فى ألبسة لم تكن له، إنما المازنى كاتب فنان صادق يحب أن يكون كما خلقه الله إنساناً طبيعيًا يسخر من كل شىء حتى من نفسه.

وتستطيع أن تلم بملامحه الساخرة من مجرد قراءة أغلفة كتبه ومنها قبض الريح» و«خيوط العنكبوت» و «حصاد الهشيم» و «صندوق الدنيا» فهو فى هذه أو غيرهم لا يقحمك فى كوكبة من النظريات والمفاهيم والمصطلحات وإنما يستقبلك فى رفق ومودة ورضا، تقرأ كتاباً من كتبه فتشعر بأنه يبث فيك كل ما فى قلبه من مشاعر، وكأنه يضع نصب عينيه عبارة مونتين الشهيرة: «هذا الكتاب يقوم على موضوع خاص، وقد وقفته على أصدقائى المقربين. حتى افتقدونى وجدوا فيه ملامح من أحوالى وفكاهتى، وهكذا يتاح لهم أن يحتفظوا بمعلوماتهم عنى، على صورة أكمل وبطريقة أكثر حيوية».

المازنى - إذاً - حين يسعى إلى قارئيه يلغى بينه وبينهم كل الفواصل والحواجز والحدود، ليقدم صورة نفسه واضحة جلية، لا رتوش فيها ولا تمويه. هى هى كما خلقها الله بكل محاسنها وعيوبها، بكل خيرها وشرها، بكل اتزانها ونزواتها... وهو على هذا النحو غير صديقه العقاد... الجاد دوما. الصارم أحياناً، المتجهم فى بعض الأحيان، العقاد الذى لا يحلق إلى فى الآفاق العالية، ولا يتدنى إلى العادى من مشكلات الحياة، ولا تقع عيناه إلا على كل رصين من الأشياء، وعناوين كتبه توحى بهذه المعانى فمن «شوقى فى الميزان» إلى «هتلر فى الميزان» إلى «فلسفة الثورة فى الميزان» ومن «مجمع الأحياء» إلى «الحكم المطلق فى القرن العشرين» إلى «فلسفة القرن العشرين». وحين يزيح عن نفسه ترى هذا الجد. عندما يخلو إلى نفسه أو إلى أصدقائه يطل من وراء قناعه العقلى عقاد آخر. يحزن ويفرح. يبكى ويضحك يهجر ويعشق... يهتز لدمعة طفل، ويتألم لصرخة ثكلى، ويثور لإهدار كرامة، يحب مواويل الصعيد وقد يتغنى ببعضها، ويروى النكات اللاذعة، ويتغلب على ملوك الفكاهة ويقهقه بصوت جهير، ويحن حنيناً إلى أشياء عاشها هناك فى الأرض الطيبة التى أنبتته ذات يوم.

كما أن المازنى غير صاحبه طه حسين الذى يبدو وكأنه يحمل فوق كتفيه هموم الصراع بين الجديد والقديم، وينوء كاهله بحمل مسئولية الاحتكاك بين حضارتين متفاوتتين الشرقية الأصلية والغربية الحديثة، وتبلى نفسه من معارك كثيرة أغلبها مع قوى غير مرئية كالفقر والمرض والجهل: فتراه مبادراً متحفزاً مشدوداً كمحارب فرغ لتوه من معركة ليبدأ معركة جديدة.. طه حسين الذى يتظاهر بالقوة وهو المستطيع بغيره يعلن بأنه رأى هذا الكتاب بدلاً من أن يقول قرأته أو سمعته، يستبدل عجز البصر الطبيعى بنور البصيرة المكتسب.. يوصى بمذهب الشك الديكارتى. ولكننا حين نقرأ كتاباته نلمح عبارات يقينية توكيدية. فهو لا يعجب مما يعجب إلا أشد العجب، ولا يغتبط مما يغتبط إلا أكثر الاغتباط، ولا يرضى عما يرضى إلا أعظم الرضا وتسأل وأين الشك؟ لتجده فى كلمات «أشك» «أزعم» و «أتردد» و «أظن» و «ربما».

وليس معنى ذلك أن المازنى أقل من صاحبيه حكمة، بل إن نظرته كما يقرر الدكتور محمد يوسف نجم «إلى الحياة فى بعض الأمور أشد عمقًا وأكثر أصالة» وليس الصاحبان بأقل صدقًا فى الكتابة، وإنما كل خلق لما أهل له وكل له أسلوبه الذى ارتضاه لنفسه.

والمازنى خلق هكذا.. إذا ما شرع فى الكتابة انهالت عليه الأفكار الطريفة، والصور الموفقة، واللفتات البارعة، فتتدفق فى حديثه وتبسط حتى يفرغ كل ما فى نفسه دفعة واحدة دون تمويه أو تصفية غير مدخر حتى خصوصياته فهى حق مكتسب للقراء لايضن بها على الورق مؤمناً بأن كل ما تقع عليه عيناه يصلح مادة للكتابة، وهو إلى جانب ذلك قادر على أن يفاجئك بذهن متقد، وحيوية متدفقة، ومزح يتجاوز حدود الابتسام، يفاجئك مثلاً بخواطر عابرة وأفكار بسيطة، فلا تنخدع لأنه فى ثنايا ذلك يخفى عنك جوهر حقيقته، التى تقول إنه كاتب بعيد الغور، عميق القرار ونفسه هى النفس الحزينة ـ كما يذكر

الدكتور نجم ـ التى ترى أن خير وسيلة لنسيان الألم مبادرته باللهو والعبث واللامبالاة ولذلك فمرحه مبطن بحزن دفين.

ولعل المازنى يلمح إلى ذلك فى سيرته: «... ولكن قسوة الكفاح ومرارة الصبر على طول الحرمان، خففتا عبراتى وعلمتنى أن أبكى بقلبى دون عينى، وأن أستر ضعفى عن الناس فلا أبدو لهم إلا بصفحة وجه يقرءون فيها آيات الرضا والاستبشار والثقة».

كذلك يرجع هذه السمة إلى تربيته وبيئته التى تطلبت منه مبكراً الصبر على الشدائد مهما كانت، وأن تكون لديه إمكانية تجعله يتسم حتى فى وجود المحن ليكون أكثر تأهيلاً لمغالبتها، وهو يذكر تعليلاً لذلك فى سيرته حيث يقول: «والفضل فى ذلك لأمى، فقد جئتها يوماً أبكى لأن غلاماً ضربنى، فنظرت إلىَّ باسمة، ولم تربت على كتفى وإنما قالت لى: رجلنا يبكى؟ فماذا عسانا نصنع نحن النساء الضعيفات فخجلت».

ويبدو أن سمة مغالبة الشدائد بالابتسام قد تمكنت من نفسه فيقول فى سيرته: «ورضيت عن الدنيا وانشرح صدرى للحياة ووجدت أن التسامح الذى مبعثه الفهم وصحة الإدراك أجلب لسرور القلب وطمأنينة الخاطر وسكينة النفس من تلك المرارة القديمة التى كان ينضج بها الوجه ويقطر اللسان، وألفيتنى أغتبط بأن أتلمس ما يروق ويسر من جوانب الحياة وأن أبرز هذه الجوانب الوضيئة للناس حتى أشركهم معى فى نعيمى».

وسمة أخرى للمازنى هى فى كون أدبه وفنه يدور حول ذاته. الأمر الذى جعل الدكتور عبد المحسن طه بدر يعتبر ذلك عيبًا قائلاً بأن المازنى: «ظل محصوراً فى إطار همومه الذاتية، لا تمتد نظرته وإحساسه إلى أبعد من ألمه الذاتى وحده، ولا يستطيع أن ينظر إلى الآخرين نظرة موضوعية، ولعل هذا ما يفسر لنا أغلب أدب المازنى يدور حول ذاته وتجاربه الخاصة ولا يتسع نطاقه ليمتد إلى تجارب الآخرين» لكن هذه السمة فى المازنى رآها الدكتور طه حسين

تضاف إلى جملة حسنات المازنى حيث قال: «أن كتبه التى تناولت النقد الأدبى صور حسنة فيها تجاربه ومشكلاته التى تعرض لكثير من أمثاله فى أطوار الشباب والكهولة والشيخوخة، وبين فيها كيف لقى هذه التجارب، وكيف نفذ منها، وكيف قهرها واقتحم عقابها، والمازنى فى تصوير هذه التجارب والمشكلات وما وجد لها من حلول.. يفتح لقرائه أبواباً من التفكير».

وسمة ثالثة من سمات المازنى تلمحها فى سيرته أو بقية كتبه هى نقده الدائم لنفسه إلى درجة أنه يحتاج دائماً ممن يقرؤه. أن ينصفه من نفسه، فهو يقدم للقارئ صورة نفسه بما فطرت عليه من دمامة أو جمال، وبما امتازت به من أساليب فى التفكير والتأمل وما علق بها من غبار التجارب، وما جنته من ثمار الحياة حلوها ومرها، ناضجها وغير ناضجها، فهو حين يحدثك عن نفسه لا يتحرج من ذكر ما أصابه من آفات. أو حين يحدثك عن شريكة حياته أو ابنته أو بنيه لا يتحرج فى تعرية الكثير من المشاعر، وحين يحدثك عن أبيه المحب للزواج من التركيات أو من أمه التى تحملت بعد أبيه المسئولية مبكراً أو عن جدته العجوز أو جده الشيخ الورع يفعل ذلك بصدق حتى وإن كان مؤلماً، وإذا نبهه صديق إلى ذلك اتهمه بالتطفل والفضول، إذ كيف يتدخل بينه وبين نفسه وقال: «إذا لم يكن لى الحق أن أعبث بنفسى فلمن يكون الحق أن يعبث بها إذاً؟ «وقد أجاب الدكتور طه حسين عن هذا السؤال الذى طرحه المازنى قائلاً: «هذا الحق ليس مباحاً لأحد ولكن الناس يستبيحونه لأنفسهم سواء رضى الأستاذ المازنى أو لم يرض، وأنا أتحداه، وأطلب إليه أن يرينى كيف يستطيع أن يمنع الناس من أن يتناولوه بما يحبون من ألوان النقد والعبث.. لا بما يحب هو. كيف يستطيع أن يمنع الناس من ذلك دون أن يخرج عن طور الكاتب والأديب؟ وإذاً فما للمازنى يظلم نفسه هذا الظلم ويلح عليها بهذا العبث الذى لا قصد فيه».

وسمة أخيرة هى محبته للمعرفة ليس ليفيد نفسه فحسب بل ليفيد الآخرين. وهو يرى ذلك دوراً مهمًا بالنسبة للكاتب، أو الأديب فيقول فى سيرته: «الضن بالمعرفة ضيق عقل، وسواء رأى، ولؤم نفس، وخسة طباع.. بلا مسوغ ما، ولا فائدة ما، لأن الناس يصلون إلى المعرفة أردت أو لم ترد» ولذلك ترى المازنى إن كان شقياً بالأدب والمعرفة، فإن هذا الأدب وتلك المعرفة سعدت به.

وبعد.. فلعلنا بهذه الصفحات نكون قد أشرنا من بعيد إلى المازنى. وسددنا بعضاً من ديونه فى أعناقنا فقدمناه من خلال أعماله إلى الأجيال.

أحمد زكى

أديب العلماء وعالم الأدباء

هذا العـالـم الجليل.. مع الله فى مـسيـرة العلم والإيمان، فى رحلة العـقل والوجدان فى نتاج علمه أو عطاء أدبه.

الدكتور أحـمـد زكى.. مع الله.. كـمـا تعلن عناوين وصـفـحات ومحتويات كتبه ودراساته وأبحاثه ومقالاته وتجاربه.

مع الله فى الأرض أو فى السمـاء.. هكذا اختار.. لفكره الإسلامى.. عناوين ومضامين.. تميزها عن غيرها.. من الكتابات الإسلامية.. لما يقرب من نصف قرن.

سأله مرة صديقه المفكر الإسلامى أحـمـد أمين عـمـا تعلمـه من الحيـاة بعد رحلته معها؟

فكان من جـمـلة رده عليـه: «علمـتنى الحـيـاة كـراهة الضـيق.. الضـيق فى المكتب، والضـيق فى المسكن، والضـيق فى المغـدى والرواح.. وكـذلك ضـيق العقـول، وضيق القلوب.. إن الذى ظهـر لنا من هذا الكون دنيا لـها أفق واسع، والذى لـم يظهـر لنا منه له أفق، بل آفـاق أوسع.. وليس يناغم الحى الحيـاة فى

هذه الدنيا إلا بالواسع من كل شيء.. وأكره ما أكره من صنوف الضيق، ضيق الأذهان على أية صورة فى الناس كان.. وما أكثر صوره التى يكون بها فى الناس وهم يعبرون عنه بالتعصب الذهنى. وقد يتعصب الرجل لرأيه جزافًا، وقد يتعصب لأسرته جزافًا، وقد يتعصب لأمته أو للونه أو لدينه أو حتى لعقيدة سياسية.. وهذا حمق ذهنى لم أجد وراءه حمقًا، واعتداد بالغ بقدرة عقل بعد أن تبين الناس ما فى العقول من قصور..

أما ضيق القلوب، فصفة للقلب الذى لا تدخله الرحمة من باب واسع، الرحمة التى تسع الناس جميعًا، من كل رأى وكل جنس وكل أرض.. الرحمة التى تسع المحسن وتسع المسيء، وتدرك حقيقة الطبيعة الإنسانية فى أوج علاها، وفى الدرك من حضيضها، فتفهم كل شيء، وتغفر كل شيء.. الرحمة التى تطول فيطاول بها الإنسان رحمة الله عز وجل.

هذا العالم الذى يستشعر رحمة الله عز وجل فى كل شيء.. نراه يناجى ربه فى «ساعة مع الله» فيقول: «أى ربى.. أين أنت؟» وكيف تكون؟!.

خلقتنا وتواريت عنا.. اختفيت عن أبصار لنا وعن أسماع، وقلت: انظرونى بالبصيرة عن البصر، وانظرونى بالفكر عن طريق العقل. ولكنك أعطيتنا عقلاً يتلاشى كلما تعمق فيما ينظر فيه.. كالشمس تلقى أشعتها فى البحر فلا تنير منه إلا ظهرًا، وتبقى على ظلماتها البطون!

وننظر إلى ما خلقت، فنحس حركة وراء ثوب الطبيعة هذه التى خلقت.. والحركة إن دلت فهى تدل على موجود.. ولكن ما كنهه؟ ما هويته؟ ما بدؤه؟ ما انتهاؤه؟ لسنا ندرى. ولا هو ـ سبحانه وتعالى ـ يريد لنا أن ندرى.. وما كان أيسر عليه لو أنه أراد.

أى ربى.. إن القوة لك، والنصر منك، والهدى.. فاهدنى يارب أنا وذوى.. من لدنك رشدًا».

هل نحن فى حاجة إلى التعرف على عالمنا الجليل الدكتور أحمد زكى.. قبل أن نطوف.. فى رحاب فكره الإسلامى.. القائم على العلم والإيمان؟ هل هناك ضرورة من أن نضع هذا المفكر كله بأجمعه فوق راحة اليد لنرى ونتأكد أن تجربته مع العلم والإيمان.. لم تأت من فراغ؟ هل نحن فى حاجة إلى معرفة معالم رحلة الاثنين والثمانين عامًا مع الحياة.. التى بدأت فى عام ١٨٩٤م وانتهت فى عام ١٩٧٦م؟ هل نحن فى حاجة إلى الاقتراب من هذا المزيج الفريد، من العالم والأديب.. الذى تجىء كتابته علمًا هو إلى الأدب أقرب، وأدبًا هو فى باب العلم أدخل؟!

إن رحلة الاثنين والثمانين عامًا الدكتور أحمد زكى غنية بالأحداث، ولكننا هنا نتوقف عند أبرز الأحداث فى حياته تلك التى تعطينا ملامح ومكونات وسمات هذه الشخصية الفريدة.

الدكتور أحمد زكى مربيًا.. كان ذلك بعد تخرجه من مدرسة المعلمين العليا.. ضمن دفعة سيطرت فيما بعد على التعليم فى مصر، وبالطبع يبدأ حياته العملية ـ كغيره من الخريجين ـ مدرسًا بإحدى المدارس الثانوية، ولا يمضى عامان أو ثلاثة إلا وكان هذا الشاب النابه ناظرًا لمدرسة ثانوية.. فيها من الطلاب من هم أكبر منه سنًا وأضخم جسمًا. وتصبح تربية الشارب ضرورة تتطلبها ظروفه الراهنة، ليتميز عن طلابه، حتى أمام الإنجليز.. الذين كانوا يقتحمون المدرسة بسبب المظاهرات، التى كانت تحدث بين آونة وأخرى قبل ثورة ١٩١٩م. وحين يحدثك عن ذكريات هذه المرحلة بالذات، تلمع فى خاطره صور لتلاميذه، منهم من خاب وضاع فى زحمة الحياة، ومنهم من كان له شأن عظيم.. حتى أصبح يحدثك باطمئنان حديث الخبير. فمنذ البداية ينبه إلى الاهتمام بالطفل على اعتبار أنه رجل المستقبل، فيقول: «الطفل كالصحيفة، أنصع ما تكون وهى بيضاء، ويخط الزمن فيها خطأ من بعد خط، وقد يتألف

من الخطوط سوياً.. ذات بساطة وذات جمال، وقد تتألف منها رسوم معقدة ذات غموض، وذات إبهام، وقد يميل الخط فيها إلى الخط، وقد يركب فيها الخط، فتتهوش وتقبح وتشوه.. ومهما يحصل فيها من قبح أو حسن، فهى سوف تنتهى دائمًا بأن تكون قليلة البياض كثيرة السواد، من أجل هذا يحرص الحارس على أن يراها قبل أن يكثر فيها المداد.

ويحدثك وهو الخبير فى مجال التربية والتعليم فى المدارس أو الجامعات، فيرى أن المراحل الابتدائية تدفع لنا بأعداد ضخمة ممن يجهلون القراءة.. والإعدادية يقف تلاميذها أمام الباب الضيق للتعليم الثانوى، والثانوية التى تحفل بالحائرين أمام أبواب الجامعة.. ويرجع السبب فى كل ذلك إلى هبوط مستوى التعليم، لكنه مع ذلك يطمئنك عن ظاهرة انفصال الجامعة عن المجتمع، قائلاً: «هذا الذى يحدث عندنا.. له مثيل فى كل جامعات الدنيا.. وعلى وجه الخصوص جامعات العالم المتحضر.. إنك تسمع فى الناس الشكوى».

الدكتور أحمد زكى أديبًا.. البذرة كانت مغروسة فى أعماله منذ الصغر، فالأب يحضر دروس الإمام محمد عبده، ويعود منها فيحدث عنها الابن الصغير. ومن هنا تفتحت عيناه على الأدب والدين. وليس صدفة أن يبدأ الفتى بالشعر، إذ كان الأب يقرأ عليه المتنبى والبحترى وغيرهما من شعراء العربية.. لكنه ينتهى بالنثر فيكتب مقالاً بمجلة السفور يرد فيه على أديب عصره مصطفى لطفى المنفلوطى، وتتميز كتابته ـ منذ بدايتها ـ بطابع خاص.. إنها تتسم بطابع العلم. وهو يفعل ذلك دون أن يقصده. وليس غريبًا إذاً أن يقول عنه العقاد بعد ذلك: «إنى لا أقرأ للدكتور أحمد زكى شيئًا إلا وأتصوره وقد جلس إلى مكتبه وبيده قلم، وبيده الأخرى مسطرة». وحين يحدثنا هو نفسه عن أسلوبه يقول: «يغلب عليه بالفعل أثر العلم، فليس فيه الترداد والتكرار. وكل كلمة تهدف إلى معنى لا تزيد عليه ولا تنقص».

ولعل هذا المزج بين العلم والأدب، هو بعينه الذى جعل الدكتور أحمد زكى لا يضع حدوداً فاصلة بين المعانى العلمية والأخرى الأدبية.. فكلها فى (رأيه معان إنسانية، والفصل بينها مفتعل.

الدكتور أحمد زكى صحفياً.. لقد أحب الصحافة، واختارها مهنة تنتهى فى خدمتها حياته، حيث قال قبل عام من وفاته.. كنت أستاذاً بالجامعة، ومديراً لهيئة علمية، ومديراً للجامعة، ووزيراً.. ولو أن الحياة عادت بى من جديد، وأذن لى أن أتمنى، ما تمنيت غير مهنة القراءة والكتابة.

والصحافة كانت فى رأيه مهنة ورسالة، وليست سلعة أو تجارة، والصحفى لن يكون كذلك «بالفهلوة» أو بالشطارة، وإنما بالاطلاع والثقافة.

قيم ومبادئ آمن بها الدكتور أحمد زكى، وكانت بالنسبة له أسلوباً ومنهاجاً نلمحه فى كتاباته الكثيرة، فى صحف ومجلات البلاغ والمقتطف والثقافة والرسالة والهلال والعربى، كما ندركه من أسلوب إدارته للعمل الصحفى. كرئيس لتحرير الهلال فى أربعينيات وخمسينيات هذا القرن، والعربى فى ستينيات وسبعينيات هذا القرن أيضاً.

وما أعظمه من تقدير.. يناله إنسان بعد وفاته.. قالت عنه الدار التى كان رئيسها: «قام بمسئولية إصدار مجلة العربى وقد جاوز الستين من العمر، فبدأ معها رحلة جديدة من حياته، سار عليها سبعة عشر عاماً متواصلة، وبنشاط لا يعرفه الشباب».

وحين يحدثك عن الصحافة.. هذه المهنة التى تأكل أبناءها.. إنه يحدثك عن همومها ومتاعبها فيقول فى عبارة بليغة: «وأى متاعب؟ إنها متاعب من تعمل لهم وفيهم ثم متاعب من الشعوب، إن الشعوب ولا سيما القديمة.. كالقطط تنتظر منك أن تمر بكفك مراً خفيفاً على شعرها، ولكن فى اتجاه واحد.. فإذا أنت غيرت هذا الاتجاه نالك من مخالبها الشيء الكثير. إن كلمة الحق كثيراً ما

تؤلم، ولست ممن يحبذون جديداً لجدته، ولست ممن يرفضون قديماً لقدمه، ولكن حتى يكون الحلال بيناً، والحرام بينًا.. لا يقدم الأسواق تاجر من تجار الفكر يجد فيما يقال كسباً مضموناً عند شعوب لا تزال تحاول القيام».

وعن أشد ما كان يواجهه الدكتور أحمد زكي.. من أزمات في عمله الصحفي يقول: «الفكر الذي يكتب ولا ينشر، فكر سجين.. وسجن الفكر كسجن صاحبه، تضيق به إنسانيته».

الدكتور أحمد زكي عالمًا.. كان يعرف مقدمًا أن الطريق أمامه شاق، ولكنه كان يؤمن في نفس الوقت بأن العلم دائمًا ينتصر؛ وفي سبيل ذلك ضحى بوظيفته كناظر لمدرسة ثانوية وهو بعد لم يتجاوز الخامسة والعشرين، كما ضحى بتبني الحزب الوطني له.. ضحى بهذا وبغيره وألقاه خلف ظهره.. وركب البحر ليقضي عشر سنوات بعيداً عن مصر، متنقلاً بين جامعات أوروبا، فمن «كوتنجهام» إلى «ليڤربول» إلى «مانشستر» إلى «جراتس».. وعاد إلى بلده وقد اكتسب ثقافة واسعة، وعلماً غزيراً، وعدداً من الشهادات منها: بكالوريوس في العلوم، دكتوراه في الفلسفة، دكتوراه أخرى في العلوم البحتة.. وهي أعلى ما تعطيه الجامعات في أوروبا من درجات علمية. ويتم تعيينه أستاذاً مساعداً للكيمياء في كلية العلوم، ويترقى إلى أستاذ ثم وكيل للكلية، وينتخب عميداً.. لكن عوامل السياسة تتدخل في أمر هذه العمادة، كما تدخلت في أمر عمادة صديقه الدكتور عبد الرزاق السنهوري بكلية الحقوق.. لقد انتخبهما أساتذة كليتي العلوم والحقوق عميدين بالإجماع.. وهل كان هناك من هو أفضل من أحمد زكي في العلم، ومن السنهوري في القانون؟! لكن لأمر ما رفض مصطفى النحاس اعتماد قرارهما بوصفه رئيسًا للوزراء.. وكانت أزمة كبيرة.. انتقلت من الجامعة إلى البرلمان حيث استجوبت المعارضة – وقد كانت قوية وطنية ـ الحكومة في ذلك الموضوع. ولم يكن من رئيس الحكومة مصطفى النحاس ـ رحمه الله ـ إلا أن يرد عليهم بقوله: « القانون يعطيني هذا الحق»

وتتكشف الأمور.. ويصبح هذا القانون الذى يلوحون به فى كل كبيرة وصغيرة بريئًا من هذا الموقف.. وهل يقف القانون ضد قرار بالإجماع اتخذته الجامعة فى شأن من شئونها؟

بالفعل لم يكن القانون.. إنما هو الاحتلال البريطانى.. ذلك المحرك للسياسة المصرية فى ذلك الوقت.. ويسعى الدكتور طه حسين للوساطة بين أحمد زكى والحكومة، وتستبدل العمادة للكلية بوظيفة لمصلحة حكومية.. هى مصلحة الكيمياء؛ فيبدو أن منصب العمادة كان من حق الإنجليزى المحتل، وليس من حق أبناء البلد.

ويبقى الدكتور أحمد زكى فى مصلحة الكيمياء حتى ينقل لعمل أهم وأكبر.. هو مدير لمجلس فؤاد الأول للبحث؛ ومن هذا الموقع الجديد يضع الدكتور أحمد زكى أساسًا للمركز القومى للبحوث العلمية. ويحاول إرساء قواعد وقيم علمية جديدة فى بلدنا، ويخوض بسبب ذلك معارك كثيرة.. ينتصر حينًا وينهزم أحيانًا.. وهذه أمور طبيعية تحدث لإنسان طموحه أكثر من مركزه.. وعندما تذكره بكل هذه الأحداث فلا يزيد بأكثر من تعليق: «كانت أيام»!

وهذا العالم ماذا عن علاقته بنفسه، وبغيره وأقربهم له، وأخيراً بربه؟

علاقته بنفسه يجسدها أحمد زكى بالقول: «صحيح أن العلماء ينمون عقولهم ومواهبهم الفكرية، ولكنهم لا يهملون تربية أجسامهم فلا أحسبهم أكثر إهمالاً من أهل العقول الأخرى. فالعالم الحديث يعرف أن لجسمه عليه حقًا وبأنه إذا اختل كان هو أشعر الناس وأحسهم بهذا الاختلال. وما عرفت عالمًا وضع يده على جنبه الأيسر، وقال: واكبداه.. ولكن عرفت أصحاب عقول لمهن أخرى فعلوا ذلك، فالعالم وهو أقدر الناس على فهم اختلال جسمه، فإنه أقدرهم على إصلاح ما اختل. وهو لا يصلح ما اختل بالرقى والتعاويذ، كما يفعل غيره من سائر العقول الأخرى.

وأسرته .. وهل تأثرت بنمط حياته العلمية؟ .. على اعتبار أن كل إنتاج يؤثر في الحياة اليومية للرجل المنتج. ومن الأسر من تشقى بالمنتجين من الرجال. أما عالمنا فيصرح بـ : «أن أسرتي تحملت بسبب انشغالي.. الغيث الكثير، ولكن كان مع الغيث الصبر.. فكان ذلك خير عون لي على مواصلة طريق العلم الطويل».

وإذا كانت هذه هي علاقة عالمنا بنفسه وبأهله، فما علاقته بربه؟ .. هل يقترب من الله بعلمه؟ .. ويأتي الرد: «قليل العلم أدرك وجود الله بالفطرة.. أدركه كما أدرك السابقون من أمم الأرض، حين رأوا ما فيهم من عجز وما حولهم من قوة، وما بهم من ضعف، وما يملكون من إرادة لا تكاد تسير خطوة حتى تتعثر وتحطمها إرادات أشد وأقوى.

أما العالم فقد أدرك وجود الله درسًا، وأدركه عقلاً، وأدركه منطقًا، وأدركه إدراك الرجل حتى ذلك الذي تخرج له أرقامه ومعادلاته نتائج لابد هو مؤمن بها. وإن كان إيمانًا ليس كإيمانه بالعلم يمسكه في يده، أو الورق يكتب عليه».

الدكتور أحمد زكي مفكرًا.. تمر الأيام والسنون.. وكلها تزيد من الرصيد الفكري لعالمنا الراحل، حتى يعد واحدًا من جيل العمالقة الذين التزموا ـ كل في موقعه ـ بمسئولية التنوير العقلي والوجداني للإنسان العربي.. في بدايات هذا القرن لقد مارس هو وغيره.. بكثير من التضحيات الباسلة، قيم النضال من أجل سيادة هذا الإنسان على أرضه ومصيره.

والدكتور أحمد زكي بهذا المعنى يعد مفكرًا.. فحياته هي فكره، وفكره كان دائمًا حياته، وكانت حياته وفكره معًا في خدمة الثقافة العربية الإسلامية لأكثر من نصف قرن من الزمان.

ولعل أهمية الدكتور أحمد زكي.. ترجع إلى أنه حاول أن يبتدع أسلوبًا جديدًا .. قوامه الحياد والموضوعية مع الدقة والوضوح.. وقد ساعده على ذلك

أمران ـ أولهما: تجرده من الانتماء لأيمن الاتجاهات السياسية؛ تلك التى تؤثر فى نظرة صاحبها إلى الأشياء ـ وثانيهما: كونه عالمًا.. والعلم يعد الموضوعية والدقة والوضوح من مقوماته الأساسية التى لا غنى عنها.

وهو بهذه الكيفية.. له نظرته الخاصة إلى الأشياء.. فمثلاً عندما تسأله ـ كعالم ومفكر إسلامى ـ عن المادية والروحية وتأثيرهما على المجتمعات فى الغرب والشرق، يرد عليك بالقول: «أعجب ما أعجب له الحديث عن المادية والروحية.. فمثلاً.. حديث الاقتصاد عند الروحانيين حديث مادة، وعجلات الصناعات إنما تجرى بأصوات منكرة لأنها تخرج عن مادة، ومع هذا هم لا يرفضون ثمرات المادة.. كالمائدة العامرة، واللباس الأنيق، والسيارة الفخمة، والإذاعة المسموعة أو المرئية.. وغيرها أشياء يصنعها الماديون ليستمتع بها غيرهم من الروحانيين.

وعندى أن رجلاً عاملاً يقف الثمانى ساعات كل يوم أمام آلته، ويعود فى آخر اليوم إلى بيته، ينفق مما كسب على أهله طعامًا هنيئًا وكساء سابغًا، ومسكنًا طيبًا، وترفيهًا ما استطاع ترفيها ويسجد لله يحمده على ما كسب.. هذا الرجل وهو يعمل فى الماديات لينعم هو أو أهله.. روحانى فى الصفوف الأولى من الروحانيين، وحسبه من روحانيته أنه أحيا بعمله فى المادة أرواح ذرية مساكين، وكل ذرية مسكينة لأنها على الصغر بالعجز مرسومة.

ثم إنى لا أدرى ما يعنون بالمادية وماذا يعنون بالروحانية؟ فإن أنت أبعدتهما عن معانى الأديان وصدق وكذب الإيمان، وقصرتهما على ما يصنع الإنسان لأخيه الإنسان، فاعلم أن مادية الغرب بهذا المفهوم خرافة، واعلم أيضًا أن روحانية الشرق بهذا المفهوم خرافة أيضًا.

ننتقل بعد ذلك إلى منهجه .. حيث نستدل على هذا المنهج من كتاباته. فكما أن الرجل لم يحرص ولم يهتم بأن يكتب سيرة حياته.. على نحو ما فعله

معظم أفراد جيله من الأفذاذ؛ فكذلك لم يلح فى الإعلان عن هذا المنهج.. وإنما ترك بين أيدينا صورة حية لفكره وعلمه تستطيع أن تجيب عن الأسئلة المطروحة حول أسلوب الرجل أو منهجه.. والذى نستطيع أن نضع له اصطلاحًا هو «منهج الإيمان العلمى».. وهنا تسأل متى وكيف ظهر المنهج.. عند عالم كهذا.. المفروض أنه يتعامل مع المادة العلمية وأساس عمله التجربة المعملية؟

لعل بذرة هذا المنهج.. بمعناه الشامل.. قد ظهرت عند الدكتور أحمد زكى حين كان يقوم بتدريس مادة التاريخ الطبيعى لطلبة الأزهر عام ١٩١٨م. وحدث وهو يلقى محاضرته أن ذكر أن عدد الضلوع فى جانبى جسم الإنسان متساو.. فاعترض الطلبة ـ بفعل أفكار مسبقة ـ بأن عدد ضلوع الجانب الأيسر ينقص ضلعًا.. هو بعينه الذى خلقت منه حواء.. من جسد أبونا آدم. وهنا دعاهم العالم الشاب أحمد زكى إلى التروى والتفكير والتأمل والهدوء.. مؤكدًا أن الدين.. وعلى وجه الخصوص الدين الإسلامى لا يتنافى مع العلم، وبدأ يطابق بين ما جاء فى القرآن الكريم، وما جاء فى العلم من حقائق.. ليثبت أنه ليس ثمة اختلاف بين ما جاء به الدين الإسلامى، وما يراه اليوم العلم الحديث.. إلى أن اقتنع الطلبة، والأكثر اقتنع هو بأن الميدان يخلو من عالم يوفق بين قضايا الإيمان وقضايا العلم.

ربما كانت هذه الحادثة.. هى البداية لبناء نظرية كبرى.. ظل الدكتور أحمد زكى يبنى صرحها طوال حياته، وهى نظرية «الإيمان العلمى» .. تلك التى توفق بين ما جاء فى الدين من تعاليم، وما يقدمه العلم من نظريات.

يضاف إلى ذلك سبب آخر هو كون الدكتور أحمد زكى أديبًا، ولهذه الصفة بالذات.. كان كل من يقرأ كتاباته يخرج بنتيجة، هى أن الفارق بين العلم والأدب مفتعل.. لدرجة أنه كان يلقب فى وسط العلماء بأنه أديب

العلماء، وفى وسط الأدباء بأنه عالم الأدباء.. وفى هذا الصدد يقول: «صحيح أن الفارق بين العلوم والآداب فارق مفتعل.. إن كليهما نتاج فكر، وكليهما يدخله المنطق، والمنطق واحد، عدا إن الآداب تميل إلى الخيال أكثر مما يميل العلم، وهى تتصل بالعواطف ونوازع النفس وأهوائها أكثر مما يتصل العلم؛ من أجل ذلك.. سبق الأدب فى التاريخ وتأخر العلم، لأن الإنسان ربيب الدعة والأحلام».

وأدبه تأثر بثقافته العلمية، وهو ما نلمحه ونلاحظه، ومن قبلنا لاحظه الأستاذ العقاد أن صاحب هذا الأسلوب.. لا يستطيع تأكيد ذلك، حيث يقول: «أنا أقرأ ما أكتب، وأقرأ ما كتب الآخرون فلا أجد فرقًا بين الاثنين».. وطبيعى ألا يستطيع عالمنا الدكتور أحمد زكى تحديد ذلك.. فالإنسان أى إنسان لا يعرف صوت نفسه إذا هو سمعه مذاعاً من دار إذاعة، ولكن ربما يعرفه غيره.

إلا أن الحقيقة التى لا يمكن أن يتجاهلها أحد.. هى أن أحمد زكى كان أديبًا.. وله أسلوبه المميز فى الأدب، وأنه كان ـ كما قلنا وكما هو معروف ـ بين العلماء أديبهم، وبين الأدباء عالمهم؛ وخاصية كهذه تقربه أكثر من غيره من العلماء ـ الذين لا يتمتعون بهذه الخاصية ـ إلى التأمل فى هذا الكون والتفكير فى من يحركه ويصنعه.. وهو بعينه التفكير فى الله وقدرته.

علي عبد الرازق
شيخ ضد الأزهر

على عبد الرازق.. أهو هذا المزيج القوى بين حضارتين متغايرتين، حضارة الشرق، وحضارة الغرب.. أو هذه العصارة الطيبة من معهدين علميين مختلفين.. الأزهر الشريف، وجامعة أكسفورد. جذوره ممتدة فى حضارة الشرق تستخلص منها عناصر غذاء لا غنى عنه، وفروعه تسامقت فى حضارة الغرب تستمد منها النور والهواء.

الشرق بروحانياته، والغرب بمادياته.. عنصران مختلفان.. فى شخصية على عبد الرازق.. ولكنهما يرجعان إلى نبع واحد.. هو بعينه نبع المعرفة الإنسانية.. هذه المعرفة التى قدمت لنا فيما بعد على عبد الرازق.. وقد جمع فى شخصه رجل الدين والدنيا.. أو ذلك النمط من المفكر الشرقى المعاصر بإيجابياته وسلبياته.

وإذا أردنا الاقتراب أكثر وأكثر إلى شخصيته.. لنزيد الأمر توضيحاً، ونعطى لما قدمه من أفكار إسلامية تفسيراً.. فلندقق فى بطاقته الشخصية بمجمع الخالدين.. ولنقرأ معًا: إنه درس فى الأزهر فى عهد نشاطه العلمى العلوم الشرعية والعقلية واللسانية على أفاضل علماء الأزهر، مثل: الشيخ أحمد أبو

خطوة، والشيخ أبو عليان. وإلى جانب دراسته بالأزهر كان يدرس بالجامعة المصرية القديمة، وكانت محاضراتها بمقر الجامعة الأمريكية الآن، على يد أساتذة أجانب، مثل: «نلينو» في الأدب العربي وتاريخه، و«ليتمان» في المقارنة بين اللغات السامية.. وكان بيته من أكبر بيوتات مصر يلتقى فيه الدينيون بالعلمانيين، ورجال الأدب برجال السياسة، والمحافظون بالمتطرفين. وكان على عبد الرازق يحضر كل هذا ويستفيد منه. وفى عام ١٩١٢م سافر إلى إنجلترا بعد أن أتم دراسته بالأزهر، وحصل على العالمية؛ ليدرس بإكسفورد الاقتصاد السياسي والاجتماعي. وقامت الحرب العالمية الأولى فعاد إلى مصر عام ١٩١٥؛ ليتولى وظيفة بالقضاء الشرعي بمحكمة المنصورة الشرعية، ولينتدب للتدريس بالمعهد الدينى بالإسكندرية.

وفى عام ١٩٢٥ م أصدر كتابه الأشهر «الإسلام وأصول الحكم» الذى كان له دوى هائل في مجالات العقيدة والدين والشريعة الإسلامية، وصنع ضجة لم تهدأ حتى الآن، وقامت حوله مناقشات لم تنته بعد.

وإذا ما انتقلنا إلى الكتاب بعد التعرف على صاحبه.. تطالعنا أفكاره على صفحاته التى لم تزد عن المائة صفحة.

لكن قبل ذلك ينبغى إلقاء نظرة سريعة على الظروف السياسية والفكرية والاجتماعية التى كانت تجتازها مصر وما يحيط بها من ظروف عالمية؛ فقد انتهت الحرب العالمية الأولى ولم تف بريطانيا بوعدها فى تحقيق استقلال مصر؛ وكان ذلك من أسباب قيام ثورة ١٩١٩م، وقيام بعض الأحزاب الجديدة ونشاطها فى بداية عشرينيات هذا القرن.

وفى خارج مصر كان هناك حدث كبير شغل العالم الإسلامى بأسره، هو إعلان أتاتورك إلغاء الخلافة الإسلامية بتركيا فى عام ١٩٢٤م، وبالطبع كان لهذا الحدث دوى هائل فى مصر وخارجها، وقامت معارك سياسية ومناقشات فكرية كلها تهدف إلى إعادة هذه الخلافة الملغاة.

وفى مصر دعا بعض العلماء إلى عقد مؤتمر لبحث مسألة الخلافة على مستوى العالم الإسلامى. وبلغ اهتمام علماء الدين فى مصر بهذا المؤتمر أنه صدرت فى «نوفمبر ١٩٢٤م» مجلة عنوانها: «المؤتمر الإسلامى العام للخلافة بمصر» مجلة علمية دينية دورية للدعوة إلى عقد المؤتمر، وكان رئيس تحريرها ومديرها المسئول الشيخ محمد فراج المنياوى سكرتير المؤتمر. وجاء فى افتتاحية المجلة كلمة بعنوان: «الحاجة إلى المؤتمر» نجتزئ فكرة فى مقدمتها تقول: «وبعد.. فهذه مجلة المؤتمر العام للخلافة بمصر نقدمها بين يدى المؤتمر كواسطة لتعميم نشر الدعوة إليه، ووسيلة لإذاعتها فى مشارق الأرض ومغاربها.. فلا يجىء وقت انعقاده إلا بعد أن تكون الدعوة قرعت آذان المسلمين فى كل مكان من العالم الإسلامى، واستقرت فى مداركهم، وتبليغ الدعوة يعدّ أكبر عامل فى نجاحها وأقوى معين على أن تبلغ غايتها. وستجوب المجلة الأقطار الإسلامية وتطلع على كل ناحية من نواحيها؛ لتشرح لهم بأجلى بيان حاجتهم إلى مؤتمر يبحث فى شئون الخلافة؛ وتبين لهم أن حضور المؤتمر وتلبية نداء الداعين إليه، مما حثت عليه الشريعة الإسلامية».

وفى مقدمة مقالات العدد الثانى لهذه المجلة الصادرة فى نوفمبر ١٩٢٤م مقال لصاحب المنار الشيخ محمد رشيد رضا بعنوان: «التشريع الإسلامى ومؤتمر الخلافة»، يوضح فيه أن التشريع الإسلامى هو أرقى تشريع.. ومن جملة ما يقوله الشيخ محمد رشيد رضا: «وغرضنا من بيان هذا أنه قد يكون من مندوبى الشعوب الإسلامية فى هذا المؤتمر من يرى أن يكون الخليفة الذى يختارونه حاكمًا بالشرع المدون فى كتب الفقه كمندوبى جزيرة العرب وأمثالهم، وقد يكون منهم من يرى أن يكون مدنيًا يجارى فى حكومته أرقى حكومات العصر فى العلوم والفنون والحضارة والقوة كمندوبى الهند وشمالى إفريقيا. ولا سبيل إلى الجمع بين الأمرين جعل نظام الخلافة متفقًا عليه من

الفريقين، إلا بإظهار الشرع الإسلامى بقسميه التنزيلى والاجتهادى فى أسلوب من البيان يعلم موافقته لحال هذا الزمان فى كل مكان».

وكتب رئيس التحرير الشيخ فراج المنياوى مقالاً بعنوان: «فى الخلافة حكومة الإسلام» مبيناً لمن يدعوهم لحضور المؤتمر أن للإسلام من مبدئه حكومة على رأسها صاحب الشريعة ﷺ.

وتحت عنوان: «نتائج الدعوة إلى عقد المؤتمر» نشرت المجلة فى عددها الثانى دعوتها فى عددها الأول، فنشرت أن رجال الزعامة والرياسة فى كثير من البلاد الإسلامية نهضوا إلى جمع الجماعات للمشاورة فى اختيار المندوبين عنهم؛ ليأخذ كل شعب إسلامى حقه فى التمثيل ومكانه من المؤتمر.

واختزلت المجلة شيئاً ما كتبته الصحافة الإسلامية استعداداً للمؤتمر فى طول العالم الإسلامى وعرضه، فقالت جريدة فلسطين: «وعندنا أن أحسن عمل يقوم به المسلمون اليوم هو عقد ذلك المؤتمر الذى دعت إليه مصر».

ورحبت جريدة الكرمل فى جاوة بدعوة مصر للمؤتمر ونوهت عن مسألة البيعة الحجازية.

وقالت جريدة وطن التركية: «سيُعقد فى مصر مؤتمر إسلامى للخلافة وسيشترك فيه ممثلو حكومات العالم الإسلامى، وعن عكا سيشترك أسعد الشقيرى».

ونشرت جريدة حضرموت أنه انتهى قرار رجال الدين الإسلامى إلى وجوب إرسال مندوبين لتمثيلهم فى مؤتمر القاهرة.

وجاء فى بعض الصحف الأجنبية أنه قد عُقد اجتماع بمدينة «الكاب»؛ للبحث فى موضوع المؤتمر الإسلامى العام الذى سينعقد بمدينة القاهرة؛ لتقرير مصير الخلافة، وحضر الاجتماع ممثلو أهل الكاب بجنوب إفريقيا، وقرروا إرسال وفد للمؤتمر.

وفيما كانت هذه الأحداث تشغل الرأى الإسلامى، وتجد صداها بالطبع فى الصحف الأجنبية المختلفة كانت هناك تيارات خفية تجرى خلف واجهات الأحزاب السياسية بمصر؛ فمنها ما يعارض مشروع الخلافة ويهاجمه، ومنها ما يجد أن الوقت مناسب لتنصيب الملك فؤاد خليفة للمسلمين إعلاءً لدور مصر.

وأخذ تيار معارضة مشروع الخلافة صورته العملية، حيث قام على عبدالرازق قاضى محكمة المنصورة الشرعية بإصدار كتابه «الإسلام وأصول الحكم» فى منتصف عام ١٩٢٥م.. يحوى أفكاراً فى مقدمتها أن رسالة النبىﷺ روحية، أو بتعبيره: «ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة، وأن الإسلام وحدة دينية، والنبىﷺ دعا إلى تلك الوحدة وأتمها بالفعل قبل وفاته، وفى سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل (عليه الصلاة والسلام) بلسانه وسننه وجاءه نصر الله والفتح».

ويقول على عبد الرازق فى مؤلفه: «وكان له ﷺ من السلطان على أمته ما لم يكن لملك من قبله ولابعده..».

ويرد فى ذلك بقوله: «من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية، ويدعو سلطان النبىﷺ (ذلك السلطان النبوى المطلق) ملكًا أو خلافةً، والنبى (عليه السلام) ملكًا أو خليفة أو سلطانًا.. إلخ.. فهو فى حل من أن يفعل، فإن هى إلا أسماء لا ينبغى الوقوف عندها، وإنما المهم كما قلنا هو المعنى وقد حددناه لك تحديداً.

وإذا كان الرسول الكريم لم يكن ـــ كما يقول على عبد الرازق: «إلا رسولاً صاحب رسالة أو دعوة دينية فحسب، فإنه يجب ألا يفوتنا أن لذاتها تستلزم للرسول نوعًا من الزعامة فى قومه، والسلطان عليهم.. ولكن ذلك ليس فى شيء من زعامة الملوك وسلطانهم على رعيتهم، فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك».

ويقول: «وقد رأيت أن زعامة موسى وعيسى فى أتباعهما لم تكن زعامة ملوكية، ولا كانت كل زعامة أكثر المرسلين»، والمؤلف يشير بذلك إلى ما سبق له ذكره، حيث يقول: «كم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكًا.. لقد كان عيسى ابن مريم (عليه السلام) رسول الدعوة المسيحية وزعيم المسيحيين. وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر، وهو الذى أرسل بين أتباعه الكلمة البالغة (أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله..)».

وفى بداية الكتاب يحدثنا على عبد الرازق عن الخلافة وطبيعتها قائلاً: «الخلافة لغة مصدر تخلف فلان فلانًا إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلف آخر. ويقال خلف فلانٌ فلانًا إذا قام بالأمر عنه، إما معه وإما بعده، قال تعالى ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون﴾ والخلافة هى النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه.. إلخ. والخلائف جمع خليفة، وخلفاء جمع خليف، والخليفة هو السلطان الأعظم».

والخلافة فى لسان المسلمين ترادفها الإمامة وهى رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن النبىﷺ، ويقول: «إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصريف كل مثل، وتفصيل كل شىء من أمر هذا الدين (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) ثم لا تجد فيه ذكرًا لتلك الإمامة العامة أو الخلافة.

ويقول: «ليس القرآن وحده هو الذى أهمل تلك الخلافة ولم يتصد لها، بل السنة كالقرآن أيضًا قد تركتها ولم تتعرض لها؛ يدلك على هذا أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا فى هذا الباب بشىء من الحديث، ولو وجدوا لهم فى الحديث دليلاً لقدموه فى الاستدلال على الإجماع مما لم ينقل له سند».

إن الإدعاء بأن وجوب قيام الخلافة يستند إلى الإجماع هو ادعاء غير صحيح؛ إذ إن بعض الخوارج وأبا بكر الأصم من علماء المعتزلة لم يكونوا يرون جوازها، ومن ذلك يتبين أن الإجماع لم ينعقد على وجوبها.

ويقول على عبد الرازق بأن: «الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية، وهو قول لا يؤيده الواقع ولا يشهد بصحته التاريخ؛ فالواقع والتاريخ يثبتان لنا أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومات الذى يسميه الفقهاء خلافة، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء». ويضيف على عبدالرازق إلى ما تقدم أن دولة الخلافة الإسلامية قد فصلت عنها عند منتصف القرن الثالث الهجرى الكثير من أجزائها، حتى إنها لم تعد تتجاوز دائرة ضيقة حول بغداد».

ويشير على عبد الرازق إلى: «أن التاريخ يبين لنا أن الخلافة كانت نكبة على الإسلام وعلى المسلمين.. وينبوع شر وفساد»..

وغيرها من الأفكار الموجودة على صفحات كتاب «الإسلام وأصول الحكم» التى أدت إلى قيام معركة بين أنصار الجديد والقديم، وتدخلت عوامل حزبية لإشعال نيران هذه المعركة، خاصةً بعد حكم كبار العلماء بإخراج على عبد الرازق من زمرة كبار العلماء، وبنت حكمها الذى أصدرته فى أغسطس ١٩٢٥م ـ والذى يعاد نشره عند الحديث عن الكتاب، وما أثير حوله من ضجة ـ على هذه الحيثيات:

١ ـ جعل المؤلف الشريعة الإسلامية روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا، مع أن الدين الإسلامى على ما جاء به النبىﷺ من عقائد وعبادات ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا والآخرة، وأن كتاب الله تعالى وسنة رسوله كليهما مشتمل على أحكام كثيرة فى أمور الدنيا وأحكام كثيرة من أمور الآخرة.

٢ ـ زعم المؤلف أن الدين لا يمنع من جهاد النبىﷺ الذى كان فى سبيل الملك، لا فى سبيل الدين، ولا لإبلاغ الدعوة إلى الفاتحين.

٣ ـ زعم أن نظام الحكم فى عهد النبىﷺ كان موضع غموض وإبهام، أو اضطراب، أو نقص، وموجباً للحيرة.

٤ ـ زعم أن مهمة النبيﷺ كانت بلاغًا للشريعة مجرداً من الحكم والتنفيذ.

٥ ـ أنكر إجماع الصحابة على وجوب تنصيب الإمام، وعلى أنه لابد من سلامة من يقوم بأمرها فى الدين والدنيا.

٦ ـ أنكر أن القضاء وظيفة شرعية، وقال: «إن الذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية جعلوه متفرعًا من الخلافة».

٧ ـ زعم أن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده ـ رضى الله عنهم ـ كانت لا دينية، وهذه جرأة لا دينية.

وقد حكمت الهيئة بإخراج على عبدالرازق من زمرة العلماء.

وقد رد على حكم هيئة كبار العلماء فى جريدة السياسة بعددها الصادر فى ٤ سبتمبر ١٩٢٥م، وهو ما أعيد نشره، ومن جمله رده:

«كنا وجلين نعجب للقوم يتهموننا فى ديننا، ويحاولون أن يعتدوا علينا فيه، وما كنا نخاف منهم أن ينزعوا عن قلبنا إيمانه، ولا من أنفسنا يقينها ولا أن يخرجونا بحق من ديننا الذى ندين لله به، ولكنا خفنا عليهم أن يتورطوا حتى يزعموا أنهم حكام على القلوب، حراس على العقائد، وأن بيدهم مفاتيح هذا الدين يدخلون فى حظيرته من يشاءون ويخرجون من يشاءون».

ويقول على عبد الرازق فى رده على كبار العلماء: «إن النقط السبع التى اعتصرها حضرات السادة من كتّابنا اعتصاراً، وحسبوها موضع مناقشة بيننا وبينهم، واتخذوها حجة علينا لهم.. هى خارجة عن موضوع الكتاب إلا نقطة واحدة.

ويقول: «ليس يضير الكتاب، ولا يطعن فى موضوعه، ولا ينقص من قيمة المباحث الأساسية فيه أن تكون صحية أو فاسدة»..

ويقول: «والواقع أننا كمؤمنين وأصحاب رأى معين، ومذهب جديد فى مسألة من المسائل، لا يهمنا أن يكون حضرات العلماء قد أصابوا أو أخطأوا فى أكثر تلك الملاحظات، التى ناقشوا بها الكتاب خارج موضوعه الأصلى».

ويقـول: «ولو شـئنا لوافـقنا حـضـراتهـم، وقـبلنا منهـم تلك الملاحظات، وأرضيناهم، وأرحنا أنفسنا، وحذفنا من الكتاب الجمل التي بنوا عليها القصور، وأقاموا فوقها الهياكل والقلاع.. ثم وجدت الكتاب بعد ذلك سليمًا لم يتغير، ووجدت عنوانه باقيًا وصحيحًا كما هو».

ويقول: «هي الملاحظة الخامسة وحدها التى قد تتصل بموضوع الكتاب. فأما الملاحظات الست غيرها، فالحق أنها خروج من الموضوع وتنكب عن حدود البحث، وإفراغ فى الجدل لا يرضى عنه كثير».

وقال: «لقد قالوا إننا جعلنا الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة، لا علاقة لها بالحكم، وأنكرنا ـ وما زلنا نتكر ـ أننا نعتقد أن الإسلام شريعة روحية محضة».

وكذلك يرد على عبد الرازق فى موضوع آخر على ما يوجه إليه من تساؤلات حول الكتاب وما أثير ضده، فيقول: «إن فكرة الكتاب الأساسية التى حكم عليه من أصلها هى أن الإسلام لم يقرر نظامًا معينًا للحكومة، ولم يفرض على السامعين نظامًا خاصًا يجب أن يحكموا بمقتضاه، بل ترك لنا مطلق الحرية فى أن نطبق نظم الدولة طبقًا للأحوال الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التى توجد فيها، مع مراعاة تطورنا الاجتماعى، ومراعاة مقتضيات الزمن».

وقال: «إن الخلافة ليست نظامًا دينيًا، والقرآن لم يأمر بها ولم يشر إليها وإن الإسلام برىء من نظام الخلافة، وقد أثبت فى كتابى أن النبى لم يكن قط ملكًا، وأنه لم يحاول قط أن يبنى حكومة أو دولة».

ثم تساءل: «هل أردت خدمة حزب معين؟».. وأجاب «لست عضوًا فى أى حزب، إنى رجل دين ورجل شريعة، ولم يحملنى على وضع كتابى إلا غاية علمية، وقد كتبته بعيدًا عن أهواء السياسة... بل ليس لموضوع الكتاب علاقة بالسياسة، وإن كثيرين يرون رأيى لا فى مصر وحدها، بل في العالم الإسلامى بأسره، وإن الحكم الذى صدر لم يعدل طريقة تفكيرى..

ولقد أخرجنى هذا الحكم من هيئة كبار العلماء، وهى هيئة علمية أكثر منها دينية، ولم ينشئها الدين الإسلامى، ولكن أنشأها شرع مدنى لم يكن له أية صبغة دينية. ولن أكون فى حسن الإيمان والإخلاص للإسلام بأقل من أولئك العلماء الذين قضوا بإخراجى..».

وهكذا قامت معركة حول الكتاب وصاحبه، فهناك صحيفة السياسة وكُتّابها، ومِن خلفهم حزب الأحرار الدستوريين كطرف مؤيد، وهناك صحيفة الاتحاد وكتّابها وبعض علماء الأزهر كمعارضين، وهناك من اتخذ الموقف المعتدل كصحيفة البلاغ وكاتبها العقاد، الذى ندد بروح الاستبداد فى الآراء، وبأنه قد مضى الزمن الذى تتصدى فيه جماعة من الناس بأية صفة؛ لإكراه الأفكار على النزول عند رأيها.

بل وتجاوزت المعركة الحدود، حيث طارت أنباؤها إلى خارج مصر، فهذه هى «البورص إچيبسيان» تقول: «إن الدوائر العليا قد أبلغت عن الشيخ على عبدالرازق أنه يعمل لمصلحة حزب سياسى معين، وأن آراء الشيخ قد ألبست منذ الساعة الأولى لباس السياسة الممقوت. ولعل السياسة ـ قاتلها الله ـ هى التى لعبت كل هذه الأدوار».

وكان لهذه المعركة صدى فى الصحف البريطانية، حيث أعلنت: «أن الشيخ على عبد الرازق هو المصلح العظيم الذى يشبه لوثر بين المسلمين».

وهدأت المعركة بعد حكم هيئة كبار العلماء، وإقالة وزير الحقانية عبدالعزيز فهمى رئيس حزب الأحرار الدستوريين وإن كان الشيخ على عبد الرازق باقيًا على موقفه على نظرته إلى الدين؛ فها هو يكتب مقالاً بمناسبة رمضان، عده الأمير شكيب أرسلان هجومًا خفيًا على الدين فكتب فى كوكب الشرق تحت عنوان: «أيهزأ أم أنا لا أفهم العربية؟!»» قال فيه: «قرأت فى السياسة مقالات للشيخ على عبد الرازق عن رمضان أعدت النظر فيه كرتين فلم أفهم منه إلا أنه

يهزأ بالدين، ويذم في معرض المدح، ويشير من طرف خفى إلى أن القرآن حمل الناس على الضرر.. بل على المحال.. فهمت أن الدين يأمر الإنسان بأمور لو أردنا تعليلها لم نجد لها تعليلاً وأن أوامر الإله قد تخالف العقل وتحمل المرء على ما فيه ضرره..»

وإذا جرى التسليم بنظرية الشيخ على عبد الرازق هذه: أى أن الدين مناقض للعقل وأمر بما يضر الناس، كان لابد من اتهام العقل، وبأن القول: إن ديناً يقول المحال ويأمر بالضرر، لا يكون سماوياً.

وجرى سجال بين الكاتبين حتى قال الأمير شكيب أرسلان: «أنا آسف، ولكن ضاق الصدر بكتابتك، وأنت من واحدة إلى أخرى تتحكم بهواك تارة فى التاريخ وطوراً فى التوحيد، وتوهم الناس أنك فهمت ما لا يفهم أحد، وليس الأمر كذلك».

نقول: انتهت المعركة حول هذا الكتاب، وإن ظلت حية فى حياتنا الثقافية. والعلمية والفكرية بوجه عام على الرغم من أن على عبد الرازق نفسه كان لا يعلق على ما يكتب حولها بعد ذلك، وكان أكثر رفضًا لإعادة طباعة هذا الكتاب فى حياته. نقول على الرغم من هذا إلا أن الكتاب وما أثير حوله من ضجة، استطاع أن يحقق له وجوداً فى حياتنا الفكرية، حيث أعاد الحديث عنه برؤية جديدة الأستاذ أحمد بهاء الدين عام ١٩٥٤م ضمن فصول كتابه «أيام لها تاريخ». كما حقق له وجوداً فى حياتنا العلمية، حيث ناقش مادته الدكتور محمد البهى فى كتابه «الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى عام ١٩٥٧م»، وناقشه الدكتور عبد الحميد متولى فى مجلده «مبادئ نظام الحكم فى الإسلام» مناقشة علمية هادئة، وخص له فصلاً كبيراً الدكتور محمد ضياء الدين الريس بكتابه «النظريات السياسية الإسلامية». وأخيراً أفرد له كتاباً بأكمله هو «الإسلام والخلافة فى العصر الحديث» نقد كتاب «الإسلام وأصول الحكم».

عبد الرحمن الرافعى
مؤرخ الحركة القومية المصرية

قالت: لا جرم عليك وقد كتبت عن طه حسين والعقاد والمازنى أكثر من مرة ألا تفوتك الكتابة عن الرافعى ولو مرة! أم أنك ترى أن دورة فى تنوير العقل المصرى لا يطاول أدوار هؤلاء الرواد الذين ولدوا معه فى عام ١٨٨٩ ؟ ثم أليس من حق الرافعى أن تقدموه أيضًا فى موضوعية بعيدة عن التهوين من قدره أو التهويل بقدره؟

مطلب مشكور لا غرابة فى سبقه إلى الأذهان؛ لأن الدافع نبيل وجليل، والحق الذى يديننا به الأستاذ الرافعى ماثل أمام عيوننا حين أصبحت كتبه فوق راحة اليد.

ولا فرق بين الرافعى وطه حسين والعقاد والمازنى.. فهذا الرهط العظيم كلهم كبارنا الخالدون وروادنا الأفذاذ الذين إن اختلفوا فى الوسائل فإنهم اتفقوا فى الغايات.. وغاياتهم كانت العمل على تنوير العقل المصرى.

ثم كيف يكون المرء ناكرًا لفضل هذا الرائد العظيم، وأمامى كتابات لأساتذة وعلماء يتفقون حول حقيقة واحدة هى أن الرافعى كان مخلصًا لوطنه، دءوبًا على عمله، أمينًا فى نقله للأحداث..

إلى جانب هرم من كتابات الرافعى نفسه.. فيه أمضيت وقتًا ممتعًا متجولاً فى تاريخ مصر. خطوة تحملنى إلى القرن الأول الهجرى، وأخرى تقربنى من القرن الأول الميلادى، وثالثة تنقلنى إلى ما قبل الهجرة والميلاد، ورابعة تضعنى وجهًا لوجه أمام القرن العشرين.

ولعل هذا الكم الهائل بكيفه يطرح سؤالاً: وكيف يمكن تناوله؟ قد يكون حسنًا بالنسبة لهذه السطور أن تتبع حياته التأليفية منذ بدأت مع التفكير السياسى على وجه التحديد؛ لتواكب هذا التفكير حتى فى أسلوبه كمعارض فى البرلمان، وتتأمل مشروعه الضخم فى كتابة الحركة القومية. وخلال ذلك قد تتوقف عند ثوار وزعماء ومصلحين نالوا اهتمامًا خاصًا من الرافعى فأفرد لكل واحد كتابًا ومنهم عرابى ومصطفى كامل ومحمد فريد وجمال الدين الأفغانى.. حتى يكون نهاية سعيها عند حدود الأدب؛ حيث التأريخ لشعراء الجاهلية والإسلام والعصر الحديث. ولعلنا نستشعر هنا روح الأدبية المنبثة فى بقية كتاباته من هذا الاهتمام الأدبى والواضح بالشعراء؛ ثم نختبر بعض أحكام الرافعى على الأحداث فى هذه الكتابات بمعيار موضوعيته كمؤرخ يرى هذه الأحداث على ما هى عليه فلا يشوهها بنظرة ضيقة أو بتحيز خاص من ناحية ومعيار ذاتيته كحزبى يضع حكمه على الأحداث وفق اعتبارات وسياسات خاصة بالحزب الذى ينتمى إليه من ناحية أخرى. ونتأمل نظرته على أى حال وهل كانت لصالح العام أم أنها كانت غير ذلك؟

مثلاً أول مراحل حياته التأليفية بدأت مع التفكير السياسى من خلال ثلاثة كتب ـ تكاد تكون مجهولة ـ وهى حقوق الشعب عام ١٩١٢، ونقابات التعاون الزراعية عام ١٩١٤، والجمعيات الوطنية عام ١٩٢٢.. إذ كان عمره يتراوح بين الثالثة والعشرين والثالثة والثلاثين ومع ذلك نرى له تفكيرًا سياسيًا ناضجًا وصائبًا؛ فإلى جانب كونه يقوم على خطوات نظرية، نراه متحققًا على

أرض الواقع المصرى، وإلى جانب كونه صادراً عن شاب فى مقتبل العمر إلا أنه مع ذلك سبق فى ذلك الكثيرين من رجالات السياسة والأحزاب، فكتاب حقوق الشعب عنوانه يدل على موضوعه حيث ضمنه شرحًا للحقوق الدستورية المكفولة للشعب.. وأهاب الشعب فى مقابل ذلك أن يناضل بكل ما أوتى من حول وقوة جاعلاً الشعار «تبتدئ القوة حيث ينتهى الضعف».

الكتاب فى مجموعة سلسلة من المناقشات بين مجموعة من طلبة المدارس العليا، ومجموعة أخرى من أبناء الريف ممثلة فى العمدة والإقطاعى ورجل الدين. واختار للمجموعتين إحدى قرى مصر لتكون مكانًا للاجتماعات.

انظر كيف تتضح صورة بناء هذا الكتاب؛ لتقف على مدى ما كان يتسم به تفكير الرافعى من تقدم مبكر؛ فقد أبى أن يجعل الحديث بالقاهرة وجعله فى الريف، وهذا الحديث جمع بين طبقتين الأولى مثقفة والأخرى تمثل أبناء الريف، وحدد لهم موضوعات هى من لب الدستور وجوهره، وخصص لكل موضوع اجتماعًا.. لتنتهى وتتبلور هذه الاجتماعات فى نتيجة واحدة هى المطالبة بالاستقلال والعمل من أجله، وهى رسالة يوجهها إلى فئتين كانتا هما جنود الحرية فى كل البلاد «رجال الغد» من المثقفين «وجمهور الشعب» واضعًا بين أيديهم نموذجًا للعمل الوطنى.

ولعل قيمة هذا الكتاب تبدو فى أسبقيته وفى هذا يقول الراحل فتحى رضوان: «لا يوجد بين زعماء مصر السياسيين من يستطيع أن يزعم أنه مد يده إلى القلم وكتب كتابًا أو رسالة أو مذكرة سياسية قبل كتاب حقوق الشعب للرافعى».

أما كتاب «نقابات التعاون الزراعية» ففيه يطالب الرافعى بإنشاء نقابات للتعاون الزراعى موضحًا علاقة التعاون الزراعى بالنهضة الاقتصادية والاجتماعية، ومنبهًا إلى الكماليات التى ينتج عنها الأزمات الاقتصادية ومحاربتها مشيراً إلى

العقبات التى تواجه الصناعة الوطنية وفى مقدمتها البضائع المستوردة، مطالبًا أن نعتمد على صناعتنا الوطنية فى معظم احتياجاتنا، مؤكداً أن استقلال مصر الاقتصادى مقدمة لاستقلالها السياسى.

ويبقى كتاب «الجمعيات الوطنية» وفيه يسجل سلسلة من الانقلابات السياسية، والنهضات القومية فى عدد من الأمم المتحضرة، ثم يتطرق صراحة إلى القضية المصرية فيعلن ــ مستنداً إلى حوادث ثورة يوليو ١٩١٩ــ عن التواء السياسة البريطانية بتشجيع من ملك البلاد، وهو كمتابع يرى أن طريق الكفاح طويل وليس كما يعد السياسيون وقتئذٍ من أن المسائل فى طريقها إلى الحل قائلاً: «إن ما يظنه البعض أن حل القضية المصرية على أساس سليم فى الوقت القريب. إنما هو وهم من الأوهام». ولهذا نراه يؤكد على كفاح الشعب الذى سيستمر لسنوات طويلة، ويطالب بأهداف المقاومة الوطنية وتدعيمها فيخاطب الجماهير قائلاً:

«لقد رفعت الغشاوة القديمة عن أبصار الشعوب وقرأت مبادئ الحرية، ومعانى الحياة الصحيحة على ضوء النار التى اشتعلت فى ميادين القتال.. إن تلك الضحايا تبذل دفاعًا عن حرية الشعوب».

والمعارضة عند اليونانيين القدماء تعتبر أسلوبًا من أساليب «الجدل والمناقشة يراد بها إمكان مخاصمة كل حكم بحكم معادل له فى القوة، مما يجعل الشك لا يسلم لا بالحكم ولا بنقيضه».. أما المعارضة عند العرب الأقدمين فتعد بابًا من أبواب «آداب البحث والمناظرة.. يراد بها إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم من دليل آخر مساوٍ له فى القيمة، ويكون الأقرب إلى المنطق هو الأولى بالتصديق».. ونظرة العرب إلى المعارضة على هذا النحو تعد أكثر إيجابية إذ أنها تنتهى إلى نتيجة.

ولعل الرافعى وهو من نتاج الثقافة العربية اختار لنفسه المعارضة عندما تكون إيجابية كمنهج فى الحياة البرلمانية؛ وليست المعارضة عنده مجرد استجواب

يطرح الثقة بالحكومة لإسقاطها، أو أنها مجرد سؤال القصد منه إحراج وزير فى وزارة تتمتع بوكالة الأغلبية، إنما المعارضة تعاون مع الحكومة سواء اتخذ ذلك شكل السؤال أو الاستجواب أو الاقتراح.

نستمع إليه وقد كان من نجوم المعارضة البارزين الذين يطلبون إدخال تعديلات على خطاب العرش، الذى ألقاه رئيس الوزراء سعد زغلول فى افتتاح البرلمان الأول فى ١٩٢٤/٣/١٥ إلا أن المجلس لم يقبل إدخال أى تعديل على الخطاب وهنا وقف الرافعى فى ١٩٢٤/٣/٢٤ وقال: «أتكلم بينكم وأنا لست معارضًا بل مؤيداً ومفسراً، أتكلم بينكم وأرجو أن يكون معلومًا علم اليقين أنه مهما اختلفت الآراء فيما يتعلق بأسلوب الجواب على خطاب العرش فإن هناك أمرين لا يختلف فيهما اثنان.. أولهما إخلاصنا لجلالة الملك الذى أقسمنا اليمين عليه علنًا. وثانيهما ثقتنا التامة برئيس الأمة الجليل سعد زغلول ووزارته التى لا يوجد فى البرلمان ولا فى مصر من لا يثق بها ثقة تامة؛ لأنها بلا جدال أقوى وزارة وطنية تولت زمام الأمور.. فهى وليدة إرادة الأمة، وثمرة النهضة الوطنية.. هذه هى الحقيقة التى أشعر بها.

ثم يعرض بلباقة التعديلات التى أرادها نواب المعارضة على خطاب العرش والخاصة بالأمانى الوطنية فى استقلال مصر والسودان. وهنا نتساءل: هل كان الرافعى حقًا غير معارض؟ بالقطع لا وإلا فلماذا تحمل هو وعدد قليل جداً عبء معارضة خطاب العرش. وهل كان يقول ما لا يومن به أو ما يكون على حساب مبادئ حزبه؟ بالقطع لا.. وإلا فلماذا بقى إلى نهاية عمره منتميًا إلى هذا الحزب. وهل كان يخشى فى مواقفه الوطنية استبداد الملك أو أغلبية الوفد؟ بالقطع لا.. وإلا فلماذا رشح نفسه فى وجود الملك والاحتلال أمام أغلبية الوفد الساحقة. إذاً ما تفسير ذلك؟ لعل أقرب تفسير هو منهج الرافعى كمعارض منهج الأجداد الذين رأوا المعارضة من آداب البحث والمناظرة من ناحية، وصدقه

مع نفسه ومع الآخرين من ناحية أخرى. وهو ما أكدته تعليقات الصحف الصادرة وقتئذٍ والتى يعنينا منها غير المؤيدة لحزبه وفى مقدمتها الأهرام حيث قالت فى ١٩٢٤/٣/٣٠ : «أما خطيب أمس فقد كان بلا جدال هو عبدالرحمن الرافعى بك.. لقد أدى بآرائه وأعرب عن أفكاره ببيان وسهولة قوبلت بكل ارتياح، وختم كلامه باقتراح حكيم لو أن رئاسة المجلس طلبت الاقتراع عليه بعد تلاوته لنا كل التأييد».

والأكثر أن صحيفة المحروسة الوفدية قالت فى ١٩٢٤/٣/٣١ : «أما الرافعى بك فقد أرانا الفارق بين القديم والحديث.. رأينا فيه الأدب فى التعبير، وخفة الروح فى الإشارة ولطفًا فى الدخول للموضوع.. مما استدعى الهتاف وحسن الاستماع».

بل إن ترشيح الرافعى لنفسه فى انتخابات البرلمان الأول يؤكد كل ذلك؛ ففى هذه الانتخابات التى بدأت عقب صدور دستور ١٩٢٣ وبالتحديد فى ١٩٢٣/٤/٢٣ ، كان لا يزاحم الوفد سوى عدد قليل من مرشحى الحزب الوطنى، والأحرار الدستوريين، والمستقلين.. وكانت كل الدلائل تشير إلى أن الوفد سينال الأغلبية الساحقة؛ فشخصية سعد زغلول وزعامته للأمة، ومكانته فى «قلوب المصريين بعد ثورة ١٩١٩» كانت كفيلة بفوز أى مرشح ينتسب إلى الوفد.. لدرجة أن رئيس الوزراء ـ وقتئذ ـ يحيى إبراهيم باشا سقط فى دائرته الانتخابية «منيا القمح» أمام مرشح الوفد. صحيح أن سقوط رئيس الوزراء فى انتخابات تشرف عليها حكومته يعتبر شهادة ناطقة على نزاهة الحكم فى ذلك الزمان، إلا أنه يحمل معنى آخر هو قوة شعبية الوفد.

فى هذه المعركة الطويلة الساخنة التى استمرت ما يقرب من الأشهر التسعة، رشح الرافعى نفسه عن الحزب الوطنى ضد مرشح الوفد على بك عبدالرازق فى دائرة المنصورة، والغريب والعجيب أن تسفر المعركة عن فوز الرافعى بصوت واحد

على مرشح الوفد وعين أعيان المنصورة؛ مما يدل على أن المعركة كانت بالفعل ساخنة.. والسؤال الآن: كيف يفوز الرافعي ذلك المرشح الذى يقيم بالقاهرة والذى يمثل حزبًا ليس في قوة وشعبية الوفد على منافسه الذى يقيم في قلب الدائرة ويعد من أكبر أعيانها؟ والإجابة باختصار: بسبب ما سمعه الناس عن الرافعي الذى سجن عامًا بتهمة جهاده وعمله الوطنى عام ١٩١٥ . فيبدو أن الجماهير كان لها حس مختلف عن النظرة التي يراها عليها البعض فيتهمها بجهل مصالحها. لقد تنبهت هذه الجماهير.. وأين؟ في قاع الريف إلا أن الرافعي هو الأحق بالاختيار. الرافعي الذى كانت وسيلته في الدعاية عن نفسه هي توزيع الكتب الثلاثة التي أصدرها في مواجهة توزيع الهدايا والعطايا والوعود. ومن عجيب الأمور أن هذه الجماهير فضلت الوعي والتثقيف على الدراهم والدنانير وكان اختيارها للرافعي هو الحس الشعبي الصادق.

ويدخل الرافعي البرلمان منتخبًا، ويكون بالطبع معارضًا.. وهنا نرى أسلوبًا جديدًا قوامه مراعاة مصلحة الوطن أو كما يقول في مذكراته: «كنا لا نفتأ نتمسك بالجلاء ووحدة وادى النيل، وننشد أن يشاركنا الجميع في ذلك. كما كنا نعالج الأمور الداخلية بروح الرغبة الصادقة في الإصلاح، ولم نكن ننظر إلى وزارة سعد كخصم نحاربه، بل كنا نقدر فيها صفة الوكالة عن الشعب. تلك الوكالة التي نالتها عن جدارة في ميدان الانتخاب؛ فكان موقفنا منها موقف التوجيه الخالص لخير البلاد. كنا نعضدها فيما كان يتفق ومبادئنا، وننقدها في رفق ولين فيما كنا نختلف وإياها فيه. ولم يدر بخلدنا أن نخلق لها العقبات أو نشارك في المساعي لإسقاطها».... إلى أن يقول: «وكنا من ناحيتنا نحن المعرضين نتجنب العبارات العنيفة والكلمات النابية في النقاش؛ وبذلك وضعنا في مستهل الحياة النيابية بمصر تقاليد للمعارضة أظن أنها صارت أسسًا صالحة للمعارضة النزيهة. وقد انضم إلينا في المعارضة عدد من النواب الدستوريين بل وبعض الوفديين الذين مالوا إلى اتجاهاتنا الوطنية المعتدلة.

واستمر على هذا النحو معارضاً أربعة عشر عاماً فى مجلس النواب أو الشيوخ باستثناء الفترة القصيرة التى عين فيها وزيراً فى الائتلاف الوزارى الذى رأسه حسين سرى عام ١٩٤٩. خلال هذه السنوات وجه مئات الأسئلة وعشرات الاستجوابات وأبدى العديد من الاقتراحات.. مثلاً عندما وجه سؤالاً إلى وزير الأشغال مرقص حنا باشا فى ١٩٢٤/٥/٢٤ طلب فيه العمل على وقف المشروعات التى كان الإنجليز يقيمونها بالسودان؟. ويجيبه الوزير إجابة غير مطمئنة.. فيحتدم النقاش، ويتدخل سعد زغلول ـ خلافًا للتقاليد البرلمانية التى تجعل الأمر موقوفًا على السائل والمسئول ـ قائلاً للرافعى: «هل عندكم جريدة؟» وكأنه أراد بهذه الكلمة أن يظهر استحالة وقف هذه المشروعات، لم يزد تعليق الرافعى على هذا القول الغريب من سعد زغلول بأكثر من هذه العبارة: «كنا ننتظر أن نستمد الأمل من كلمات دولة الرئيس لا أن نسمع كلمات تبعث اليأس فى النفوس»..

واقتراحه بضبط النسل فى عام ١٩٤٠ منبهًا إلى خطر الانفجار السكانى بمصر، مشيراً إلى إحصائية عام ١٩٣٩ تقول إن نسبة الزيادة بلغت ٥٠٪ بينما نسبة زيادة الأراضى الزراعية لم تزد على ٧٪ ولذلك فالأمر يتطلب ضبط النسل وغير ذلك من الاقتراحات.

والحركة القومية المصرية التى كان يقصدها الرافعى فى كتاباته هى تلك الجهود التى بذلها الشعب المصرى بمختلف فئاته وطبقاته.. فى سبيل تكوين مصر الحرة والذود عن كيانها، والدفاع عن استقلالها، والثورة ضد كل معتد على هذا الاستقلال أو ذاك الكيان ومقاومته بكل ما أوتيت من حول وقوة. والتاريخ لهذه الحركة ـ فى رأى الرافعى ـ هو ـ أساسًا ـ التاريخ القومى لمصر من قديم الزمن حتى وفاته؛ وذلك فى مختلف العصور. وما التاريخ القومى لمصر إلا مرآة تنطبع عليها النهضة وأطوارها، حوادثها وأدوارها، جنودها وأبطالها،

تقدمها وتراجعها، أفراحها وأحزانها، آمالها وآلامها.. وغير ذلك مما يستوعبه معنى التاريخ الشامل.

لكن ما الهدف الذى قصده الرافعى من وراء كتابته لهذه السلسلة الضخمة المعروفة بتاريخ الحركة القومية المصرية؟ لعل هدفه يتضح من نظرته إلى التاريخ؛ حيث يراه مدرسة لتقويم أخلاق الشعب، والنهوض بتربيته السياسية والقومية. وعلى ضوء التجارب العالمية رأى الرافعى أن التاريخ وسيلة ناجحة لتثقيف العقول وتنويرها، ورفع مستوى الوطنية ومضاعفة الإحساس بها. وفى الوقت الذى تكشفت له نقائص كثيرة فى مجتمعنا مصدرها عدم الإلمام بتاريخنا القومى. وهنا فكر فى وسيلة للعلاج، ووجدها فى كتابة التاريخ؛ فالتاريخ خير وسيلة تلجأ إليها الأمم المتقدمة لتربية عقول أبنائها وغرس روح الوطنية فى نفوسهم.

باختصار أراد الرافعى أن يجعل من التاريخ مدرسة للنهوض بالمجتمع المصرى؛ حيث وجد أن عقول الشيوخ والشباب لا تتلقى الدعوة الصالحة بحسن القبول إلا إذا عرف الشعب تاريخه على حقيقته؛ ولذلك نراه فى كل ما كتب فى تاريخه أكثر عناية بتاريخ مصر كوطن وتاريخها كاملة؛ حيث يتناول تاريخها السياسى والحربى والاقتصادى والثقافى.. مدركًا بأن من واجبه تعليم الشعب تاريخ بلاده فى هذه النواحى جميعها. على أن تكون البداية من الطبقة المثقفة حيث رأى أن طبقة المثقفين حتى التى بيدها العقد والحل لا يعرف كثير من أفرادها من هذا التاريخ إلا قشوراً. وهذا النقص هو من أسباب اضطراب الأفكار وارتجال الآراء فى القضايا المصيرية. والأخطر تأخر الوعى القومى بوجه عام. فالذى يعرف تاريخ بلاده يعرف كيف يقدرها حق قدرها، والشعب كلما ازداد بتاريخ أمته ازداد حبًا لها، وإذا أحبها أخلص لها، وإذا أخلص لها بذل الروح من أجلها وهذا هو معنى الوطنية ولذلك قالوا: التاريخ مدرسة الوطنية.

وإذا كانت هذه هى فكرة الرافعى وغايته من كتابة التاريخ فماذا عن المدرسة التاريخية التى كان ينتمى إليها؟

البعض من أساتذتنا ومفكرينا يضع الرافعي ضمن المنتسبين للمدرسة المثالية في تفسير التاريخ ولعل وجهة نظرهم في ذلك هي دعوة الرافعي الدائبة إلى التمسك بأهداب الأخلاق؛ تلك التي كانت من وجهة نظره أساس الوطنية وركنها الركين فلا تقدم ولا نهضة بغير أخلاق. وفي هذا يقول الدكتور حسين فوزي النجار: «وقد نجد الرافعي متأثراً إلى حد ما بالنظرة الأخلاقية للتاريخ وهي النظرة التي سادت في القرن التاسع عشر ممثلة للقيم الأخلاقية للمذهب الفردي».

والبعض الآخر يضع الرافعي داخل إطار المدرسة الوطنية حيث جعل شغله الشاغل أن يدرس تطور الشعب ونمو حركته القومية مع الاهتمام بجوانب التاريخ السياسي. ولعلنا نلمح هذا في رأي الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى حيث يقول عن الرافعي: «بأنه يمثل مدرسة التاريخ الوطني المصري التي عانت في إبان الكفاح للحصول على الاستقلال. وهي المدرسة التي جمعت بين النضال السياسي وبين الاهتمام بالدارسات المتصلة بالكفاح الوطني.. خاصة وأن كثيرين ممن كتبوا في هذه الفترة قد تخرجوا في مدرسة الحقوق الخديوية».

إلا أن الجميع غالبًا ما يتفقون على أن عمل الرافعي اتسم بالاجتهاد، وأنه توخى على قدر ما استطاع أصول البحث العلمي؛ حيث بقيت الحقيقة التاريخية عنده مقدسة.. وحتى لو كان رأي فإنه لا يجرح تقديسه للحقيقة التاريخية.

وأيًا ما كان المنهج الذي سلطه الرافعي في كتابته لتاريخ الحركة القومية فالثابت الذي يقرره الراحل فتحي رضوان ونتفق معه: هو أن الرافعي قام بعمل جليل لم يقصد من ورائه عبء جمع صحائف بلاده صفحة بعد صفحة وسطراً بعد سطر، وأن يبذل في سبيل ذلك الكثير من التضحيات الباسلة أملاً في تحقيق تنوير العقول.

والسؤال الآن كيف بدأت فكرة التاريخ القومية عند الرافعى؟ لعل هذه البداية كانت حين فكر فى التاريخ لزعيمه وأستاذه مصطفى كامل، لكنه رأى التاريخ على هذا النحو يستتبع الكلام فى مبدأ ظهور الحركة القومية للشعب المصرى والتطورات التى تعاقبت عليها فأخذ يدرس الأدوار التى سبقت عصر مصطفى كامل ليقف عند حد يصلح اعتباره مبدأ الحركة القومية، فرجع إلى الثورة العرابية. فإذا بها ترجع أسبابها ومقدماتها إلى الحركة الفكرية والسياسية التى ظهرت فى عصر إسماعيل.. وهذه الحركة الأخيرة لم تظهر فجأة ولم تكن الأولى فى تاريخ مصر القومى الحديث، بل هى تطور جديد للروح القومية التى بدأت تظهر فى البلاد منذ أواخر القرن الثامن عشر فإلى هذا العهد يجب أن يرجع. وانتهى إلى أن أول دور من أدوار هذه الحركة فى العصر الحديث هو عند المقاومة الشعبية التى اعترضت الحملة الفرنسية على مصر. ومن هنا تطورت الفكرة عند الرافعى إلى تاريخ لأدوار الحركة القومية فى مصر ممثلة فى التاريخ الحديث والوسيط والقديم.

وإذا كان أول أجزاء كتب الحركة القومية للرافعى قد ظهر فى عام ١٩٢٩ إلا أن الاستعدادات لهذا المشروع الكبير أو حتى التفكير فيه. كان قبل ذلك بخمسة عشر عامًا؛ حيث بدأ فى تدوين مذكرات عن حوادث مصر المعاصرة تصلح مادة خام عندما يؤرخ للحركة القومية. وقد ضبطت هذه المذكرات قبل اعتقاله فى عام ١٩١٥ ، ثم أعيدت إليه بحكم قضائى بعد تنفيذه لفترة العقوبة المحكوم بها عليه فى عام ١٩١٦ .

ثم ماذا حدث؟ لندع الرافعى يجيب: «شغلتنى الحوادث بعد ذلك عن تنفيذ فكرتى.. وفى عام ١٩٢٢ أخرجت كتاب الجمعيات الوطنية كمقدمة لدراسة الحركة القومية، ومرت السنون والمشروع فى حيز التحضير إلى أن أبعدت عن الحياة البرلمانية عام ١٩٢٦ ، وأصبحت عاطلاً عن العمل الذى أعددت نفسى

له منذ صباى، فاعتزمت أن أنقطع إلى جانب عملى فى المحاماة لتنفيذ الفكرة التى كانت تعاودنى وهى التأريخ للحركة القومية».

وهكذا لم يأت عام ١٩٢٩ إلا وكان الرافعى قد نشر الجزء الأول من التأريخ القومى لمصر أتبعه بالثانى وببقية الأجزاء التى تسجل تاريخ مصر القومى من عصر الفراعنة حتى عام ١٩٥٩ ... وليعلن الجميع أننا كنا فى حاجة إليها.

وليقول عنها عالم متخصص فى التأريخ وهو الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور بأنها: «اتصفت بالدقة والاستقصاء والوضوح فى العرض والأمانة فى التحليل والنقد، وأنه طالما رجع إليها، وتعلم فيها وأخذ عنها واستفاد منها...»

ومهما يقال عن الرافعى بعد ذلك وعن منهجه فى التأريخ فهو مقبول حيث إن هذا الرائد العظيم لم يزعم بأنه بديهة علمية لا يثور حولها الجدل، لكن الذى ينبغى ألا ننساه فى جدلنا حول الرافعى حقائق منها: أن حق الريادة محفوظ للرافعى فى كتابة تاريخ مصر القومى بهذا التسلسل الكامل، وأن تسجيل الحقيقة التاريخية عند الرافعى كان مقدسًا. وإذا أبدى رأيًا فهذا من حقه كما أن من حق القارئ أن يقول فى هذا الرأى ما يشاء، وأن بعض الناقدين له بسبب صيغته الحزبية واحتمال تأثر تأريخه بهذه الصيغة هم أيضًا يقعون فى مصيدة التحيز لما ينتمون إليه من أحزاب وأيديولوچيات؛ ففى الوقت الذى ينتقدون الرافعى هم يدافعون عن حزبيتهم وألوانهم السياسية الأمر الذى نتذكر تعديل العالم المؤرخ «بيورى» الشهير لعبارة «التأريخ علم لا أكثر ولا أقل» بمقولة أخرى حين تبين له أننا فى الحقيقة لا نستطيع الوصول إلى صورة الماضى كما لو كانت بالضبط.. وإنما نراها متأثرين بشخصياتنا وخصائص طبيعة كل منا وموقفه من الحياة.

ومع نكسة يونيو ١٩٦٧، وما أحدثته من زلزال هائل هز النفوس، فاهتزت معه طموحات وآمال المستقبل.. كنت واحدًا من جيل لا نجد واحة نهجع إليها

فى صحراء اليأس القاتلة.... إلا فى كتب الرافعى ففى صفحاتها التى تضمنت كفاح شعب مصر وحروبه وثوراته منذ فجر التاريخ إلى خمسينيات هذا القرن كنا نجد السلوى والعزاء، بل الأمل والرجاء فى هذه الصفحات التى سجلت تاريخ الحركة القومية فى ثمانية عشر مجلداً. رأينا كيف كان المصرى يتجاوز المحن، ويعبر النكسات، ويتخطى الهزائم، ويصمد أمام المعتدين، ويرد كيد الغاصبين، ويقاوم جور الطامعين.. حتى أصبحت بلاده مقبرة للغزاة.. من هكسوس وفرس، آشوريين ورومان وتتار وفرنجة، أتراك ومماليك، فرنسيين وإنجليز... ورأينا أيضًا كيف لا يقبل المصرى أى ظلم واستبداد أو طغيان يقع عليه.. حتى وإن سكت عنه حيناً فإنه لابد وأن يثور ويتمرد ويخرج لمواجهته وكأنه رجل واحد.

صحيح أن الرافعى قد مات قبل النكسة بستة أشهر، ولم يسجل صفحات جديدة لعظمة المصرى وهو يلعق جراحه إبان ست سنوات من الاستنزاف بعدها عبر الهزيمة فى ٦ أكتوبر المجيد.. ومع عبوره فارق اليأس روح مصر، واستردت مكانتها بين الأمم.

هذا الحدث القريب الذى ما زلنا نعيه ونستشعره، وما زلنا نجرع كأسه الحلوة المريرة... .لن يكون هو آخر الأحداث. ما دامت مصر باقية على حالها. وما دام شعبها العريق باقيًا على خصاله، يضمد فى حنو أثر جراح الشقيق، ويفتح فى حب غامر ذراعيه للصديق، ويشيح بوجهه فى غضب رافض كل معتد أو مستبد.. كما أنه لم يكن هو أول الأحداث منذ حققت مصر أعرق وحدة قومية فى التاريخ عام ٣٢٠٠ ق.م حين وحد مينا الوجهين. وتتابعت الأسرات الثلاثون والشعب لا يسكت عن أى ضيم يصيبه، مثلاً فى هذه الفترة التى يحددها الرافعى بتاريخ الحركة القومية فى مصر القديمة. قامت أول ثورة شعبية فى عصر الأسرة السادسة ظهرت نتائجها فيما بعد، وفى عصر الأسرة الثالثة

عشرة رُزِئَت البلاد بالغزو الهكسوسى فلم تلبث أن تنهض من كبوتها حيث خاضت معركة الحرية عام ١٥٧٠ ق.م بقيادة ابنها أحمس. وفى عهد رمسيس الثانى صمدت البلاد أمام أطماع الدول الأخرى فى حروب دفاعية حفظت لمصر وحدتها واستقلالها.

وظلت على هذا الحال إلى أن نكبت بالغزو الفارسى عام ٥٢٥ ق.م فلم تستسلم بل قاومته وثارت عليه كما ثارت بعد ذلك على الطامعين فيها من آشوريين وبطالمة ورومان.

وجاء الفتح العربى لتنتقل مصر إلى مرحلة جديدة، يحددها الرافعى بمرحلة العصور الوسطى من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى؛ حيث يخطط لهذه المرحلة ويقدمها ويدون عناصرها؛ ليسجلها ويكتبها الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور فى مجلد واحد. فى هذه المرحلة شهدت مصر تحولاً إلى اللسان العربى، والديانة الإسلامية، والحضارة الإسلامية العربية.. وقامت دول وتوالت عصور منها الطولونيون والإخشيديون والفاطميون والأيوبيون والمماليك والعثمانيون.. وخلالها جميعًا لم تفارق الروح القومية مصر؛ حيث ردت عنها وعن أشقائها العرب عدوان الصليبيين والتتار.. حتى ابتليت بالاحتلال العثمانى عام ١٥١٧. فكانت هذه الروح القومية كامنة فى النفوس حينًا من الدهر لم تلبث أن استثارتها الحملة الفرنسية فى أواخر القرن الثامن عشر لتبدأ مرحلة جديدة.

هذه المرحلة حددها الرافعى بتاريخ الحركة القومية فى العصر الحديث. وأفرد لها ستة عشر مجلداً اشتمل المجلدان الأول والثانى على ظهور هذه الحركة إبان وجود الحملة الفرنسية بمصر؛ حيث نهضت الأمة فى ثورة عارمة لمقاومة هذه الحملة. وظل العامل القومى محتفظًا بقوته حتى بعد جلاء الفرنسيين. فلم يستطع الأتراك أو المماليك أن يبعدوا عن الميدان وكانت من نتائج ثورة الشعب على المماليك. ثم على الوالى التركى.. ثم المناداة بمحمد على واليًا مختاراً

على مصر، ثم إخفاق الحملة الإنجليزية التى جردتها إنجلترا لتحقيق أطماعها فى وادى النيل وهزيمتها فى رشيد وأبى حماد.

ويكون عصر محمد على فى المجلد الثالث، وفيه بيان للجهود التى تبذلها الأمة فى سبيل الحرية، وتسجيلاً للتضحيات التى قدمتها مصر ممثلة فى خيرة شبابها فى ميادين القتال حتى سقوا بدمائهم أديم الأرض فى ربوع مصر والسودان، فى صحارى الجزيرة العربية وجبالها، فى جبال كريت والمورة، فى بطاح سوريا والأناضول، فى بحار اليونان والشام.. حتى اعتبر هذا الجيل الذى عاش فى عصر محمد على أكثر الأجيال بذلاً وتضحية، وإليه وحده يرجع سر عبقرية محمد على نفسه؛ فلو أن هذا الوالى قد تولى الحكم فى بلد آخر غير مصر لدفنت فيه عبقريته، ولكانت نهايته لا تختلف كثيراً عن نهايات غيره من الباشوات الذين شقوا عصا الطاعة على السلطان العثمانى ذلك أن تأييد الشعب له ومناصرته إياه فى أزماته حتى مع الباب العالى كان له أكبر الأثر فى ثبات ملكه.

يأتى بعد ذلك عصر إسماعيل ويضمه المجلدان الرابع والخامس، وفيه تدخل مصر غمار العصر الحديث حيث إن هذا العصر أكثر العصور تأثيراً فى عصرنا الحاضر حيث يسجل حقبة من الزمن تولى الحكم فيها عباس الأول وسعيد وإسماعيل وهى مرحلة مهمة من تاريخ مصر؛ لأنها بمثابة دور الانتقال من عصر محمد على إلى الثورة العرابية والاحتلال الإنجليزى لمصر. وجاء عهد إسماعيل وهو عهد له أثره النافع وله أيضًا أثره الضار؛ ففيه تمت نهضة ورقى وتقدم ولكن فيه اقترفت أخطاء وآثام وأوزار.. أدت إلى التدخل الأجنبى، ودفعت مصر ثمنها غاليًا من مالها وحقوقها والأكثر حريتها واستقلالها.. وقد أثارت هذه الكوارث سخط الأحرار من ذوى الرأى فى مصر فظهرت فى صفوفهم حركة وطنية تردد صداها فى الصحف ومجلس شورى النواب اتجهت غايتها إلى إنقاذ مصر وتقرير الدستور أساسًا للحكم.

وبدأ الصدام المتوقع بين الحركة القومية المصرية وبين المطامع الأوروبية، حتى بلغ طوراً جديداً هو المعروف بالثورة العرابية التى أفرد لها الرافعى المجلد السادس حيث كانت هذه الثورة رد فعل مباشر للتدخل الأجنبى الذى وقع فى عهد إسماعيل واستفحل أمره فى عهد ابنه توفيق. وقد يستوقف الأنظار اقتران الثورة العرابية بالاحتلال الإنجليزى فى عنوان الكتاب؛ فقد شاءت الأقدار أن تنتهى الثورة الشعبية بالإخفاق وأن يعقبها الاحتلال الإنجليزى الذى يكون على يده إخمادها، ثم بقاؤه جاثماً على صدر البلاد أكثر من سبعين عاماً. وقد يلاحظ أن تجنى الرافعى على الزعيم أحمد عرابى فى الطبعة الأولى من هذا الكتاب أمر خفف منه فى الطبعات التالية بعد ذلك.

ويكون المجلد السابع عن مصر والسودان فى أوائل الاحتلال والأحداث التى تمت فى الفترة من عام ١٨٨٢ إلى عام ١٨٩٢ ، بعده يصدر الرافعى المجلدين الثامن والتاسع أولهما عن مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية وثانيهما عن محمد فريد رمز الإخلاص والتضحية.. وفيهما يبدو واضحًا تحيزه لهما، ثم يسجل لثورة ١٩١٩ فى الجزأين العاشر والحادى عشر فيهما يدون للأحداث من عام ١٩١٤ إلى عام ١٩٢١ بما فيها أحداث الثورة نفسها، ويأتى بعد ذلك ثلاثة مجلدات بعنوان «فى أعقاب ثورة ١٩١٩». وقد يلمح القارئ تجنيًا على الزعيم سعد زغلول فى هذه الأجزاء الثلاثة وتكون نهاية المطاف فى المجلدين الخامس عشر ويتضمن مقدمات ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، والسادس عشر عن ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ حيث يسجل الأحداث التى وقعت من عام ١٩٥٢ إلى عام ١٩٥٩ تسجيلاً يصفه البعض بالسرعة والسطحية.

رحم الله الرافعى؛ ففى تاريخه للحركة القومية منذ فجر التاريخ إلى ستينيات هذا القرن تنوير للعقل المصرى بدعوته إلى معرفة تاريخ كفاح أجداده.. حتى يعرف حقوقه وأولها الحرية والاستقلال.

أمين الخولى
مجدداً وشيخاً لجماعة الأمناء

فى تأبينه للراحل المجمعى أمين الخولى عام ١٩٦٦م استهل الدكتور إبراهيم مدكور ـ أمين مجمع الخالدين (سابقًا) ثم رئيسه.. كلمته قائلاً: «رحمه الله رحمةً واسعةً، فقد كان أمة وحده، أمةً فى قوله، يدلى بالكلمة فتحفظ عنه، وتعزى إليه، ويرسل الجملة فتصير مثلاً، تحيا بحياة الأحداث وتتردد فى شتى المناسبات، وكان أمةً فى عمله له مسلكه الخاص وطريقته المستقلة، عرف بزيه، كما عرف بمنحاه فى الحياة، يأبى التقليد والمحاكاة ويمقت المجاملة والمسايرة فى غير اقتناع، وكان أولاً وأخيراً أمةً فى رأيه يخرج على المألوف ويعارض الشائع والمشهور.. يعتد به ويدافع عنه... وما أبلغ حجته، وما أعظم إقناعه».

لكن هذا المفكر الذى ولد بشوشاى مركز أشمون محافظة المنوفية فى السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر، والذى أصبح فيما بعد أستاذاً لجيل جامعى ورائداً لجماعة أدبية هى الأمناء، والأكثر مجدداً فى التفكير الإسلامى... هل كان فى سيرة حياته ما ينُبئ عن شىء من هذا..؟

إن هذه السيرة تقول: إنه فى سن السابعة من عمره، وفد إلى القاهرة.. تاركًا الريف خلف ظهره، واستقرت وفادته عند جده لأمه، وقد كان شيخًا أزهريًا.. أو

أشهر عالم فى القراءات على حد تعبير الشيخ فرج السنهورى. البيئة التى يعيش فيها طفل السابعة كانت محاطة بأقرب الأقارب ممن يخدمون الأزهر الشريف؛ فكان من الطبيعى أن يكون الاهتمام أولاً وأخيراً بحفظ القرآن، وتولى هذا الأمر جده.. الذى كان يرى أن المدرسة المدنية التى التحق بها الصبى لا تعطيه زاداً ثقافيًا إسلاميًا على النحو الذى يريده هو. ولم يأت عام ١٩٠٥م إلا والصبى الصغير الذى أصبح فى العاشرة قد أتم حفظ القرآن؛ نتيجة لهذه الرعاية المكثفة من جده.. الذى كان يعدّه لكى يكون أزهريًا.. وما الذى يمنع؟!.. وقد كان استعداد الصبى الصغير يؤهله لذلك، كما أن أقاربه وفى مقدمتهم جده وخاله كانوا من رجال الأزهر.. ولهم إلى الأزهر مداخل وأبواب.

وتحدث المفاجأة التى نقرؤها فى ترجمة كتبها الدكتور كامل سعفان، والمفاجأة تتلخص فى جملة واحدة: «الفتى كان زاهداً فى الأزهر زهداً كبيراً.. ولماذا زهد الفتى؟ هل لأن الزى الأزهرى لم يكن محببًا إليه، وقد كان يحضر فى المدرسة بالزى المدنى؟ هل لأن طلاب الأزهر كانوا يحضرون دروسهم جالسين على الحصر فى حين يجلس تلاميذ المدارس المدنية على مقاعد خشبية؟ هل لأنه لا يحب مخالطة المجاورين من أهل قريته ومنهم الذى سوف يفرض عليه فرضاً تخفيفاً من أعباء الدراسة؟ أم هل لأنه يرى أن المدرسة المدنية فيها ما يحقق طموحه؟

وكبداية لطريق طويل يعرف صاحبه نهايته استطاع الفتى الصغير أن يقنع جده بالدخول فى مدرسة ابتدائية هى «الحسنية» فيها قسم «للحفاظ».

وربما تنبه الجد إلى مخطط حفيده الصغير نحو المستقبل.. وهنا أعلن عدم رضائه عن هذه المدرسة، أو كما تقول ترجمته: «وأصر الجد، وهدده بأن من ترك القرآن فلن يفتح الله عليه.. ولم يقنعه ما فى قسم الحفّاظ بمدرسة (الحسنية) من تمسك بالقرآن».

وفى الجانب الآخر.. جانب الفتى الصغير نراه وقد: «أبى أن يحمل محفظته ويذهب بها مع مجاورى بلده». وفى الجانب الثالث نرى الأب أبا الفتى لم يستطع أن يقاوم «رغبة عمه الجد».. والنتيجة التى كان لا يتمناها الفتى الصغير هى انقطاع الطريق إلى «الحسنية».

ويهيم الفتى على وجهه فى شوارع المدينة.. وفيها يرى فتية فى مثل سنه معممين، لكن لا يذهبون إلى الأزهر.. بل إلى المدرسة الإلهامية، وفيها مشايخ.. وهنا وجد الحل! فلماذا لا يجمع بين العمامة، والدراسة المدنية حتى يستعيد رضا الجد والوالد من ناحية، وتحقيق رغبته من ناحية ثانية؟

وعلى الفور اتجه إلى المدرسة الإلهامية، وحين لم يلتحق بها اتجه إلى مدرسة أخرى وكتب (استمارة التحاق.. موقّعاً فى مكان ولى الأمر باسم جده) واجتاز اختبارها السنوى بتفوق، ولم لا؟ والمدرسة كانت فى الأصل ترحب بمن يحفظ القرآن، ويلم إلماماً بالحساب؟

ودخل هذه المدرسة وانتظم بها ثلاث سنوات.. بعدها منحته المدرسة شهادة تقول: «تشهد مدرسة المرحوم عثمان باشا ماهر بأن التلميذ أمين إبراهيم الخولى أمضى ثلاث سنوات بصفته طالبًا متعلمًا، وأنه لم يسبق الحكم عليه بأمر يخل بالشرف».

وكانت السنوات الثلاث بهذه المدرسة تؤهله للدخول فى مدرسة القضاء الشرعى أو دار العلوم. وقد التحق بالأولى وترك الثانية.

ويحدثنا أمين الخولى عن نفسه فى هذه الفترة من حياته وحياة مصر، فيقول: «ومال التطور به ميلة ليست بالحقيقة، وإن كانت إلى تجربة فى جمع الثقافتين، الدينية الشرقية والمدنية الغربية، والخروج بمزيج منهما تجد فيه مصر المتطورة ذاتها وتحتفظ بشخصيتها التى يجهد المستشار الإنجليزى دانلوب فى وزارة المعارف لإخفائها منذ أعوام طويلة».

وكانت قافلة التطور تسير في صراع عنيف بين الثقافتين، تبدو فيه مناظر مضحكة، من نوع (المساخر)، يرتكبها مفكرون أحرار كبار، فحتى يونيو سنة ١٩١٥م كان صاحبنا ـ يقصد نفسه مع الذين يَحْلِقون لحاهم حتى لا يظهر فيها من الشعر أطول من نبات يوم واحد، وفي أكتوبر من السنة نفسها صار صاحبنا مع الذين يجب أن يكون في لحاهم نبات أسبوعين على الأقل وإلا عوقبوا».

ويذكر الدكتور سعفان في ترجمته لأستاذه أمين الخولي نقلاً عن مقال له بجريدة المصري عنوانه: «هل أدى الأزهر رسالته الاجتماعية؟» بتاريخ ١٩٥٢/٤/٢٨م ما يستكمل هذه الصورة: «لكن هذه (المساخر) لم تكن لتقلل من الدور الذى نهضت به مدرسة القضاء الشرعي ـ التى أنشئت سنة ١٩٠٧م ـ ليتلقى الطلاب التجربة السياسية والعلمية والاجتماعية التى أرادتها مدرسة الإصلاح الدينى الحديث، من شيعة محمد عبده ـ وعلى رأسهم سعد زغلول، فأرادوا فى السياسة تجربة استقلالية مصرية، فى معهد لا تمتد إليه يد أجنبية، ويتولى أمر نفسه فى استقلال إدارى وثقافى لا صلة له بوزارة المعارف، ومستشارها العتيد وقتذاك، كما أرادوا تجربة علمية تلتقى فيها الثقافتان القديمة والحديثة، والشرقية والغربية التقاءً معتدلاً رزيناً لا تجور فيه واحدة على صاحبتها، ولا تنكر واحدة منها أختها، وأرادوا مع ذلك تجربة اجتماعية فى الإصلاح بالقدوة والمثل ليشهدها المجتمع فيرى ويسمع ويعى».

إذاً دعوة أمين الخولى للتجديد والتطور والإصلاح.. التى عرفناه فيما بعد.. كانت مبكرة، لعلها نشأت معه وهو بين جدران مدرسة القضاء الشرعى، وربما قبل ذلك.. لحظات إصراره على دراسة تجمع بين أصالة الماضى وتطور الحاضر.

من المؤكد أن هذه النزعة التجديدية فى التفكير الإسلامى التى ظهرت عند أمين الخولى.. فى صورة مذاهب جديدة لتناول المادة الإسلامية لم تنشأ بعد

تخرجه عام ١٩٢٠م، ليكون ضمن هيئة التدريس بمدرسة القضاء الشرعى، ولا فى عام ١٩٢٣م حين ركب البحر متوجهًا إلى أوروبا ليعمل هناك إمامًا للمفوضية المصرية بروما، ثم للمفوضية المصرية ببرلين، ولا فى عام ١٩٢٧م حين عاد إلى وطنه بفكر جديد ليواصل تدريسه لطلاب القضاء الشرعى، أو فى العام التالى حيث ينقل إلى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) كمدرس، ثم أستاذ مساعد، ثم أستاذ، ثم رئيس قسم اللغة العربية حتى عام ١٩٥٣م حيث ينقل ليعمل مستشاراً فنيًا بدار الكتب عام ١٩٥٣م، ومديراً لإدارة الثقافة بوزارة التربية عام ١٩٥٥م..

كما أن هذه النزعة التجديدية عند أمين الخولى لم تظهر مع هذه الإنجازات الضخمة التى تحققت له فى حياته؛ فلم تظهر مثلاً سنة ١٩٤٣م حيث كوّن مدرسة هى الأمناء: مدرسة الفن والحياة؛ تلك التى تعمل لتحقيق أهداف فنية نظرية عملية وتتلمذ عليها كثيرون من أساتذة اليوم والتى أصدرت عام ١٩٥٦م مجلة «الأدب» لتحقيق هذه الأهداف، كذلك لم تظهر هذه الروح بعد أن عين بمجمع اللغة العربية سنة ١٩٦١م.

بالقطع لم تظهر هذه الروح التى قوامها «التجديد ـ التطور ـ الإصلاح» فى أية مرحلة من هذه المراحل التى هى بمثابة علامات فى حياة أمين الخولى وإنما كان ظهورها مبكراً.. بين جدران مدرسة القضاء الشرعى.. لتستمر كمنهج حياة فى أقوال وأعمال وكتابات أمين الخولى.. حتى آخر يوم فى حياته.. ذلك اليوم الذى عاجلته المنية يوم رفض كما تعبر عن ذلك قرينته الدكتورة بنت الشاطئ قائلةً: «وأبى أن يستجيب لضراعتى، وأنا أشهده ساهراً فى فراشه ليلة بعد ليلة، يعدُّ مواد العدد الجديد ـ من مجلة الأدب ـ ويدبر ورقه ونفقاته، وينسق فهارسه، ويصحح تجاربه..

وظهر العدد فى موعده، صباح اليوم السابع من شهر مارس ختامًا لسنة الأدب العاشرة عام ١٩٦٦م...

وفى اليوم نفسه، عاودته الأزمة، ولاح على أفقنا ظل نذير جزع له من جزع من الأهل والأحباب، وتشبثت بالرجاء فى أن يجتازها من عزيمته، والمدخر من طاقة حيويته.

وغرنى الأمل ـ الحديث للدكتورة بنت الشاطئ ـ وأنا أراه على عهدى به متوهج الحيوية ناضر الفتوة متألق الملامح، إلى أن لمحته عصر الأربعاء المشئوم، التاسع من مارس سنة ١٩٦٦م، يغمض عينيه بعد أن استوعبت وجودنا كله بنظرة ثاقبة.. وبدأ المشهد الفاجع لرحلة الإياب..» !!

هذه الروح التجديدية.. والتى أصبحت بالنسبة لصاحبها أمين الخولى رسالة استمر يضطلع بها منذ كان بمدرسة القضاء الشرعى، حتى فارق الحياة كما رأينا، هى نفسها التى (همس بها) رئيس مجمع اللغة العربية الدكتور إبراهيم مدكور لتلاميذ أمين الخولى المعروفين بالأمناء مناشداً إياهم أن يواصلوا رسالة أستاذهم، حيث قال: «إن أستاذكم كان صاحب رسالة ولاشك فى أنه لقنكم إيّاها، وكانت رسالته دعوة حارة وصادقة إلى التجديد والإصلاح، كان ينشد تجديداً شاملاً فى المظهر والمخبر، وأذكر أن مشكلة توحيد الزى شغلتنا معًا فترة طويلة منذ نحو أربعين سنة.. كان يؤمن بالإصلاح إيمانًا جازمًا ويريد به أن يستوعب مظاهر حياتنا على اختلافها فينصب على العادات والتقاليد، ويشمل الأنظمة والقوانين والفكر واللغة. فنادى بإصلاح الأسرة، وكتب فى إصلاح الأزهر، ورسم سبلاً فى إصلاح النحو وتطوير اللغة، وكان يمقت الجمود الزائف والتقليد الأعمى، ويرى أن الدين متين، وأن الشريعة سمحة وقد قبلا ويقبلان كل تجديد وإصلاح، لا يتعارض مع الأصول الكبرى والمبادئ المقررة، ومن آخر مؤلفاته: (المجددون فى الإسلام). أما بمجرد محاكاة الغرب، والافتتان ببدعه ومستحدثاته، فلم يكن متحاملاً على ذلك من حملته على السلبية الجامدة التى تؤدى إلى الفناء، كان يهدف إلى إصلاح ينبع من صميمنا، ويربط

حاضرنا بماضينا، ويبقى على معالم الحضارة الإسلامية التى تعتمد على أصول تختلف كل الاختلاف عن الحضارة الغربية..»

لكن.. كيف كان يهدف أمين الخولى إلى إصلاح ينبع من صميمنا، إصلاح يربط حاضرنا بماضينا، إصلاح يبقى على معالم حضارتنا الإسلامية التى تعتمد على أصول تختلف عن الحضارة الغربية؟.. كيف صنع هذا فى حياته، وأصبح استمراره وتطويره أمانة فى أعناق الأمناء بعد مماته.. هذا بعينه منهج التجديد والإصلاح فى التفكير الإسلامى.

وقبل أن نسجل ملامح هذا المنهج، نذكر أنه بسبب هذا المنهج استهدف أمين الخولى للهجوم سواء من أبناء جيله أو حتى من هم بمثابة تلاميذه.. ولعلنا نذكر هنا شكلين لهذا الهجوم:

أولهما: من الأستاذ محمد كيلانى وهو من تلاميذ أمين الخولى حيث يذكر فى فصل خصصه عن أمين الخولى فى كتابه «فصول ممتعة» الذى نشر فى غضون عام ١٩٥٩م، قائلاً: «وشىء آخر تطرف فيه الشيخ أمين الخولى تطرفًا عجبًا؛ فهو يقول إنه لا يمكن فهم الأدب العربى فهمًا صحيحًا إلا إذا درسنا البيئة وتعمقنا فى دراستها ففحصنا طبقات الأرض، وحللنا التربة، وبحثنا فى المناخ، ورصدنا الكواكب، وسجلنا حركتها، وأحطنا بالعوامل الجوية إحاطة تامة وألممنا بعلم الوراثة إلمامًا تامًا، وعلم النفس النظرى والتجريبى، وعلم النبات والحيوان والمؤثرات الاقتصادية والفكرية والحركات الاجتماعية والثقافية. وأنفقنا وقتًا طويلاً فى هذه الدراسات مستعينين بالموازين والمكاييل والمقاييس داخل معامل خاصة. فإذا انتهينا من هذا كله وجب علينا أن نجمع ونعد، ونحصى ونستقصى، ونحلل الورق لنعرف متى صنع، ونفحص المداد لنكشف إلى أى قرن يرجع، ثم نحقق هذه المخطوطات وننشرها، وبعد هذا يمكننا أن ندرس الأدب على ضوء ما وصلنا إليه».

وبالطبع يلحظ القارئ مبالغة من الأستاذ محمد سيد كيلانى.. لعل مصدرها اندفاع الشباب.. فلو كتب هذا الذى كتبه عن أمين الخولى عام ١٩٥٩م بعد ذلك لتردد كثيراً فيما كتب أو على الأقل لامتنع عن السخرية بواحد يعدّ من الأفذاذ الذين مهدوا للأجيال التى بعده.. أقول لكان قد امتنع عن تقديم أمين الخولى ومنهجه فى التفكير بهذه السطور تحت عنوان: «جاحظ هو أمين الخولى بين الكفر والإيمان»: «ونظر إلى نفسه فإذا هو محصور بين قسم اللغة العربية، لا يسمع به أحد، ولا يذكره إنسان، فأراد أن يلفت الأنظار إليه، فألقى عمامته وراء ظهره، وارتدى الفاروقية، احتفاظه بزيه العربى، فكان منظره يبعث على الضحك».

و ما كتبه أحد أفراد جيله من الأفذاذ وهو عملاق الفكر العربى عباس محمود العقاد.. رداً على ما كتبه أمين الخولى فى مقدمة كتابه «مالك» والحق أن ما كتبه العقاد على صفحات الأخبار فى يومياته فى الفترة ما بين ١٩٦٢/١٢/٥م إلى ١٩٦٣/١/٢م على مدى أربعة أسابيع وتحت عناوين أربعة هى: «دعوى فى الميزان»، و«عبث لا يسكت عليه»، و«نطق دهراً وسكت قهراً»، و«المتهافت بأنفاسه»، والتى أعيد نشرها ضمن المجلد الأول من مجلدات يوميات العقاد الأربعة، والتى ربما كان قد تردد كثيراً فى كتابتها لو كان قد كتبها فى مناخ من الحياد التام الذى كثيراً ما تعرف به كتابات العقاد الكثيرة، ولكن ربما يكون العذر أنها تحولت إلى معركة صحفية بعد أن كان المتصور أن تكون معركة فكرية كمعارك العقاد التى حركت الحياة الأدبية والفكرية فى النصف الأول من هذا القرن، والحق أن العقاد كان حاداً فى رده على أمين الخولى؛ فنحن حين نقرأ العقاد فى رده على أمين الخولى ندهش من هذه السطور: «قضى أمين الخولى نحو عشرين سنة، يكتب ويشطب ثم يشطب ويكتب فيما يسميه نقداً تارةً، وفيما يسميه تحليلاً موضوعياً تارة أخرى، ومداره كله على موضوعات من الأدب الغربى والثقافة العصرية، أوجز ما يقال عنها:

إننا قرأنا فيها كتب النقد والتحليل أكثر ما يحفظ الشيخ أمين من أبيات ألفية ابن مالك مع التواضع الكثير، وكنا نقرأ بعض ما كتب وشطب، ونسمع ببعضه ولا نقرؤه. ثم نشطبه جميعاً فلا ترى فيه ما يحتمل المناقشة.

ولعلنا وغيرنا سواء فى النظرة إلى كل ما يكتبه الشيخ أمين! هل رأيتم الريفى الذى يدخل لمطعم مرة أو مرتين، وينطلق بعدها إلى مجالس الحاضرة ليعلم الناس كيف يأكلون بالشوكة والسكين؟! من لم يره فقد رأى الشيخ من نقده (الموضوعى) لتلك الموضوعات، وعرف لكل منهما حقه فى المناقشة والتعليق.

ثم ألف الشيخ أمين ـ أو أعاد تأليف كتابه عن الإمام مالك؛ فقدم له بفصل طويل فى الموضوع أو فى النقد الموضوع ولا مؤاخذة.. وما هذا الموضوع يا ترى؟ ليس مالكًا، ولا ابن مالك، ولا هو كذلك، ولا شبيه ذلك.. كلا.. ولكنه هو الموضوع الذى خلاصته على لسان الشيخ أمين: الموضوع.. أنا التاريخ.. أنا السند.. أنا الموضوعية.. أنا العلم.. أنا العلماء... أنا.. أنا.. أنا الأمناء.. أنا كذلك.. وكل ذلك.. ولكن من هو العقاد.. موضوع المقدمة دون مالك وأهل مالك؟.. هو بالإيجاز: ما ليس كذلك!»

ولعلنا هنا نذكر حقيقة هى تأثر أمين الخولى بالشيخ الإمام محمد عبده فى بعض الجوانب الفكرية ومنها:

١ ـ أإنه كان يمارس التفكير فى الجانب القومى: فى السياسة الوطنية والتربية الجماعية.

٢ ـ ويمارسه فى الجانب الاجتماعى: فى الكشف عن عيوب المجتمع، وبيان مقوماته.

٣ ـ ويمارسه فى جانب العقيدة والدين: ببيان ما يحول دون المسلم أن يكون إيجابياً، وما يدفعه إلى أن يكون بنّاءً.

٤ ـ ويمارسه فى جانب التوجيه العام ليخلق من المصرى والشرقى المسلم مواطناً صالحاً.

وفى هذه الجوانب وغيرها التى مارس فيها الإمام محمد عبده التفكير.. نقداً وبناءً، التزم بشيء واحد هو الثقافة الإسلامية.

وبمعنى آخر.. إن نواة تفكير الإمام محمد عبده فى ذلك كله هى الثقافة الإسلامية، وهو يرى أن الانحراف عن هذه الثقافة هو سبب فساد المجتمع الإسلامى.

ومن هنا وجدنا الشيخ الإمام محمد عبده يهتم برسم منهاج خاص لتفسير القرآن الكريم، والتزم ذلك فى تأليفه «رسالة التوحيد»، ويقوم منهجه فى تفسير القرآن الكريم على هذه الأسس:

- إخضاع حوادث الحياة القائمة فى وقته لنصوص القرآن الكريم، إما بالتوسع فى النص، أو بحمل الشبيه على الشبيه.
- اعتبار القرآن جميعه واحدة متماسكة: لا يصح الإيمان ببعضه وترك بعضه الآخر. وأن فهم بعضه متوقف على فهم جميعه.
- اعتبار السورة كلها أساساً فى فهم آياتها، واعتبار الموضوع فيها أساساً فى فهم النصوص التى وردت فيه.
- إبعاد الصنعة اللغوية عن مجال تفسير القرآن، وإبعاد تفسيره عن أن يجعل مجالاً لتدريب الملكة اللغوية.
- عدم اعتماد الوقائع التاريخية فى سير الدعوة إلى الإسلام عند تفسير الآيات التى نزلت فيها.

والشيخ محمد عبده بهذا المنهاج فى تفسير القرآن رسم دائرة تستطيع أن تحيط بالحياة الإنسانية فى حاضر الإنسان المسلم، كما أحاطت فى الماضى البعيد بحياة المسلم على عهد الدعوة وفى العهد القديم منها.

كذلك وجدنا الإمام محمد عبده يهتم بإحياء التراث القديم، ويساهم فى إحيائه، على الرغم من أنه عاب على كتب المتأخرين، ونص على المتمسكين بها إلى حد أن كان تمسكهم بها سببًا فى ضياع مصالح الناس.

والإمام فى ذلك منطقى مع تفكيره العام فى الجانب التوجيهى، لأنه إن عاب كتب المتأخرين، لم ينتقص من قيمة التراث الإسلامى العربى كأساس يجب أن يقوم عليه كل إصلاح، وتبنى عليه نهضة الشرق الإسلامى فى مسايرته للحياة الواقعية..

فاعتماده على هذا التراث من جانب، وتقليله من قيمة كتب المرحلة المتأخرة من جانب آخر، كان لابد أن يوحى بفكرة إحياء التراث القديم.

وقد أسهم بنفسه فى هذا الإحياء؛ حيث دفع إليه السلطة القائمة إذ ذاك، ورغّب تلاميذه فى هذا العمل، فشرح كتاب «البصائر النصيرية» فى علم المنطق، وإخراج «منهج البلاغة فى الأدب» وغير ذلك.

وفى الجانب الآخر نجد أمين الخولى يهتم بذات الموضوعات، ولكن على طريقته وأسلوبه، الذى ولا شك لا يمكن أن يختلط بأسلوب غيره، أو أن شخصيته تذوب فى شخصيات أخرى، بل ربما تنفرد شخصية أمين الخولى إلى درجة التصور بأنه يختلف مع من تأثر بهم، وهذه من طبيعة الأمور؛ فالمفكر لن يكون كذلك إذا كان صورة طبق الأصل من مفكر سبقه، بل إننا نجد فيما نقرأ للشيخ أمين الخولى، وفيما قرأناه لتلاميذه من الأمناء.. نجده واضحًا صريحًا محددًا فى أنه ينتظر فى التلميذ أن تكون محصلته فى العلم والثقافة أكثر من أستاذه، ولعل فى معادلته الشهيرة: (ط = أ + ز) خير دليل على ذلك؛ فهو يرى أن طالب العلم يساوى الأستاذ مضافًا إليه ما يتلقاه من معارف فى زمن معين.

الشيخ الإمام محمد عبده يطلب إصلاحًا دينيًا، لكن أمين الخولى يطمح إلى تجديد دينى، بل وإلى تطوير فى الفكر الدينى.

وحين يلوح أمين الخولى بفكرته عن تجديد وتطوير التفكير الإسلامى، نجد هناك من يرده بنفس التهمة التى اتهم بها غيره من أفذاذ جيله وهى تهمة «التغريب» ؟!

ورب قائل يقول له: «التجديد هو أخذ كل ما عند الغربيين من فكر ومنهج للبحث وحضارة وعادات وتقاليد، فى فصل الدين عن الدولة...»

والتجديد هو بعينه الذى جعل مصر لم تتغير بأحداث الشرق الثقافية، وفى مقدمتها الفتح الإسلامى العربى، وإنما بقيت على وضعها القديم الفرعونى فى انسجام تام مع العقلية اليونانية وعقلية البحر المتوسط.

والتجدد فى الفكر الإسلامى الحديث بوجه عام.. محاولة ـ لا احتياط فيها ـ لمتابعة التفكير الأوروبى فى اتجاهه وأحكامه، وفيم فصل فيه من مشاكل الحياة وفى مدارسه.

التجديد مكانه الجامعة المصرية، والقائمون على أمره هم العلماء الأحرار المستقلون.

ومن هنا وجب على الشيخ أمين الخولى.. وقد خرج علينا بمنهج جديد فى التفكير الإسلامى... أن يدرك كل هذه الجوانب، ولعل هذا الإدراك من الشيخ أمين الخولى، جعل نقاده يقفون طويلاً عند توصيفه.. هل هو من المجددين حقًا أم أنه من غلاة المحافظين؟ ولعل الحيرة التى تكمن فى هذا السؤال يجسدها الدكتور شكرى محمد عياد فى تقديمه لكتاب «مناهج تجديد» للشيخ أمين الخولى. وقد شاء مؤلف الكتاب أن يجعل أحد تلاميذه يكتب مقدمة واحد من أهم كتبه، فاختار الدكتور شكرى محمد عياد؛ ولذلك فهذه المقدمة التى

كتبت فى حياة أمين الخولى وبرغبته وتحت نظره وثيقة مهمة لا تقل عما فى الكتاب فيقول: «وكان أشد ما يحيرنا أول ما بدأنا نختلف إلى دروس الأستاذ، هو ذلك السؤال الذى كنا نردده بيننا وبين أنفسنا: من أى الفريقين هو؟ أمحافظ أم مجدد؟ ذلك أنه كان يبدو لنا أحيانًا محافظًا صلبًا فى محافظته، وأحيانًا أخرى مجددًا متطرفًا فى تجديده، كان يعلمنا (أن أول التجديد قتل القديم فهمًا)، فنفهم من ذلك أنه يعتز بالتراث القديم، ويتهم المجددين بالمسارعة إلى نبذه على غير بصيرة، ثم كنا نسمعه يتحدث عن مطالب الحياة المتجددة، وارتباط اللغة بالحياة، ومكان الفن القولى من الحياة ومن اللغة، ويرتب النتائج على المقدمات حتى يصل إلى آراء نحسبه لأجلها من غلاة المجددين، بل من الثائرين، ثم لم نزل حتى فهمنا أن التجديد والمحافظة يلتقيان فى مزاج الأستاذ وتفكيره ويتلازمان».

وبهذا الفهم قضى الدكتور شكرى محمد عياد.. على جانب كبير من الحيرة؛ حيث جعل تلازم التجديد والمحافظة عند أمين الخولى تلازم تكامل وانسجام؛ فاحترامه للعقل البشرى هو الذى يدعوه إلى احترام آثار هذا العقل التى خلفها على مدى العصور، واحترامه للعقل البشرى أيضًا هو الذى يدعوه إلى مطالبة هذا العقل أن يقوم بمسئولياته فى إنارة السبيل أمام كل جيل.

ولكن معانى التجديد والمحافظة لا يمكن أن ينسجما أو يتلازما أو يتكاملا إلا فى نطاق منهج دقيق، يحدد لكل من الطرفين دوره فى الحياة؛ ولهذا فقد كان أمين الخولى منهجيًا فى كل ما كتب، أو كما يقول الدكتور شكرى محمد عياد: «إن حياته العلمية ـ توشك أن تكون كلها سلسلة منهجية مترابطة الحلقات».

محمد لطفى جمعة
ودوره التنويرى فى ثقافتنا

فى صمت تام تمر ذكرى وفاة الكاتب الراحل محمد لطفى جمعة أحد رواد حركة التنوير أو ذكرى ميلاده دون أية إشارة إلى ذلك.

والحق أن التنوير فى حياتنا الثقافية المعاصرة لم يكن وقفاً على طه حسين أو العقاد أو الرافعى أو المازنى وهم رواد التنوير الأربعة الذين ولدوا فى عام ١٨٨٩ واحتفلنا بمرور مائة عام على ميلادهم. وإنما كان هناك أيضا أفراد ينتسبون إلى جيلهم ولدوا بعدهم بعدد من السنين مثل الحكيم أو قبلهم بسنوات قليلة مثل هذا الراحل الكبير محمد لطفى جمعة الذى لا يذكره أحد والذى ولد عام ١٨٨٦ وتوفى فى الخامس عشر من يونيو عام ١٩٥٣ .

ولقد التزم هذا الراحل مع أفراد جيله بمسئولية التنوير العقلى والوجدانى للجماهير العربية.

صحيح لقد ولد أفراد هذا الجيل الذى ينتسب إليه لطفى جمعة فى المخاض الأول لعصر التنوير الذى بدأه الطهطاوى وأستاذه العطار والإمام محمد عبده وأستاذه الأفغانى.. ونشأوا فى ظل أفكارهم الجديدة، إلا إنهم شبوا ليجدوا أنفسهم فى مواجهة قرن جديد هو قرن التحولات الكبرى والأعمال العظيمة

فاختاروا ـ وهم الامتداد الطبيعى لذلك السلف ـ مهنة الكتابة كوعاء طبيعى يصبون فيه أفكارهم التنويرية الجديدة.

كانت مهمة لطفى جمعة وجيله حين أرادوا تنوير العقل العربى مهمة صعبة، وربما تكون أكثر صعوبة من مهمة السابقين عليهم. فإن كان السابقون قد وضعوا لبنات الأساس المطلوب لعصر التنوير فإنه كان على هؤلاء الرواد أن يستكملوا هذا الأساس وأن يقيموا عليه بنياناً شامخًا فى وقت كانت مصر تلحق جراحها إثر الهزيمة العرابية والاحتلال البريطانى بالطبع إلى جانب تحديات ثالوث التخلف المعروف «الفقر والجهل والمرض».

نقول إنه إذا كان على السلف السابق على رواد التنوير مهمة التفكير فى كيفية التطور التى تتطلب حوارا مع الطبيعة لغته العقل والتجربة وأدواته الآلة والمادة فإنه كان على هذا الخلف ومنه لطفى جمعة أن يبدأ بحوار مع الحياة نفسها حوار بين الإنسان كفرد متأمل وبين الواقع كحقيقة ملموسة، الواقع بكل سلبياته تلك التى تفاقمت حتى أصبحت أمراضًا اجتماعية، أو تحديات يتطلب اجتيازها بطولة أكثر من تلك البطولة التى كانت لدى السلف لعلها أشبه ما تكون بالبطولات التراچيدية التى تجعل البطل ينمو ويشب فى ظل مقاومة عنيدة كأنها القدر المحكوم.

ولذلك نرى الواحد من هذا الجيل الذى ينتسب إليه لطفى جمعه لا يكتفى بوصفه أديبًا مبدعًا ولكنه يعمل على أن يكون ناقدًا حصيفًا، ولا يكتفى بأن يكون أديباً وناقداً ولكن مع ذلك يعمل على أن يكون كاتباً سياسياً يواجه الكثير من التحديات وربما يتطلب منه هذا الموقف أن يكون مفكراً اجتماعيًا، وقد لاتغنيه كل هذه الصفات مجتمعة على أن يفتح عينيه على عيون الأدب العالمى لينقلها ويترجمها، وقد لا يروقه التعبير النثرى كوسيلة فنراه يتجه إلى التعبير الشعرى. وقد لا يشبع نهمه إلى الثقافة انصرافه إلى التفكير السياسى إلى العلم

والكتابة العلمية كلغة مطلوبة لإنسان القرن العشرين.. وهكذا لايتوقف ظمأ الواحد من هذا الجيل عن طلب المعرفة فى مظانها الأولى وعلى اختلاف ألوانها لسبب بسيط هو أنه يريد أن يستفيد من كل شىء ليفيد، وكأنه زارع أرضًا لا ترفض كل البذور بل تطلب المزيد.. وهذه أولى خطوات القائم بالعمل التنويرى لشعب تخلف طويلاً بعد أن تحضر كثيراً.

وإذا توقفنا عند الراحل لطفى جمعة مستأنسين بكتاب جديد صدر عنه عنوانه «محمد لطفى جمعة فى موكب الحياة والأدب» للأستاذ أحمد حسين الطماوى الذى بذل فى وضعه جهداً تقصر دونه جهود كوكبة من الرجال وكم من الأعمال التى تتسم بالجدية والجدة والصدق التى يقوم بها فرد واحد تتضاءل أمامها الرسالات الجامعية فى هذا الزمان؛ والسبب أن صاحبها مثل الأستاذ الطماوى لا يريد من ورائها جزاء ولا شكوراً وكل ما يريده أن يعطى أحد الراحلين ما يستحق من البحث والتكريم.

فما الذى يعنى كاتباً مثل الأستاذ الطماوى أن يكتب سفراً تقترب صفحاته من الخمسمائة عن الراحل لطفى جمعة سوى أنه يريد أن يسلط الأضواء على واحد من الرواد أعطى وبذل.. ومن حق الجيل الجديد أن يعرفه؟ وما الذى يعنى كاتب هذا الكتاب فى أن يتتبع المسار الفكرى لهذا الراحل فى جوانبه المختلفة كالقصة والرواية والمسرحية والمعارك الأدبية والفكرية والمقالة الأدبية والمأثورة الشعبية و الأدب القضائى والنقد العلمى سوى أنه يريد أن يثبت للأجيال التالية أن لطفى جمعة كان محوراً من محاور الثقافة العربية فى نهضتها ويقظتها تارة أو قاسماً وشريكاً فى المعارك التى تدور بينه وبين أفراد جيله تارة أخرى.

لقد كان يكفى الأستاذ الطماوى فى بحثه كل هذه الجوانب التى أفرد لها الفصول والصفحات ولكنه آثر أن ينبه القارئ فى بداية الكتاب إلى القيمة الفكرية والسياسية والثقافية لهذا الرائد الجليل فأورد الكثير من الآراء التى يثق

في صدقها القارئ مثل رأى الإمام محمد عبده، وسعد زغلول، و ويلفرد بلنت، وطنطاوى جوهرى وجورجى زيدان والإمام المراغى، وشكيب أرسلان وحافظ إبراهيم وزكى مبارك وتوفيق الحكيم.. وغيرهم بالضبط كما أهتم فى نهايته برصد ببليوجرافى لمطبوعات ومخطوطات هذا الراحل الكبير مما ييسر على الباحث الكثير من المشقة حيث يتصدى بالبحث عنه.

ولعلنا أيضاً فى هذه الصفحات نسجل حديث هذا الكاتب الكبير عن أعلام عصره، وقد حددهم بخمسين عالماً وهو حديث أشبه ما يكون بالخطرات التى لا تعرف التسلسل أو الترتيب ولا تتعمد الطول أو القصر ولا تقصد التكرار أو الإيجاز، فقد يتحدث عن أحد الأعلام مرة واحدة بينما يتحدث عن غيره.. مرات وقد يثنى ثناء مستطاباً على أحدهم بينما يحمل حملة شعواء على غيره وقد تصطبغ نظرته إلى البعض بانتماءاته السياسية والفكرية والاجتماعية بينما تتسم هذه النظرة إلى البعض الآخر بالحياد والموضوعية، وقد تتضخم «الأنا» عنده فيبدو وكأنه أكثر علماً ممن يتحدث عنهم بينما تتواضع هذه «الأنا» فتبدو وكأنها العالم ما طلب العلم، وقد يتعامل مع البعض الآخر إلى حد التهويل بشأنها بينما يتعامل مع البعض الآخر إلى حد التهوين من شأنها... هو على الإجمال حديث تلقائى لا صنعة فيه ولا تكلف وهى إيجابية تحسب له لا عليه.

وأما هؤلاء الخمسون فهم من أعلام الفكر والأدب والسياسة والاجتماع والصحافة والقصة والمسرح والاستشراق.. على مدى النصف الأول من هذا القرن وهى فترة مهمة فى تاريخنا لأنها تموج بالتيارات الفكرية المختلفة وتزخر بالمدارس الأدبية الجديدة وتتميز بالقضايا السياسية وتتسم بالمشاكل الاجتماعية المتباينة.

وعلاقة هذا الكاتب بهذا الحشد من الرواد يسجلها كتاب (محمد لطفى جمعة وهؤلاء الأعلام)، لابنه المستشار رابح لطفى جمعة فيقدم ـ رغم كل

شيء صورة حية نابضة بالأحداث الجليلة التى كان يعيشها هذا الكاتب الراحل مع رواد عصره على نهضتهاويقظتها تارة وقاسماً، وشريكا فى الكثير من المعارك الأدبية والفكرية والسياسية تارة أخرى وخيوط هذه العلاقة التى نسج منها المؤلف مادة كتابه ربما يختلف المرء معها اختلافًا بما يبرره الانتماء إلى مدرسة فكرية عن مدرسة الكاتب محمد لطفى جمعة إلا أن هذا الخلاف مهما بلغ فلن يمحو اسم وتاريخ ومواقف وأعمال هذا الكاتب الراحل من حياتنا الثقافية والسياسية فهو رغم رحيله فى عام ١٩٥٣ إلا أنه لا يزال على قيد الحياة الأدبية والفكرية بأعماله ومواقفه.

ورغم وجود هذا الخلاف نسجل أن هذا الكاتب الراحل كان واحداً من الرواد القلائل الذين تركوا بصماتهم على صفحة حياتنا، فهو فى المعارك الأدبية والفكرية والسياسية خصم عنيد، وهو فى الأحداث الوطنية صاحب حجة ودليل، وهو فى بلاغة البيان خطيب يهز أعواد المنابر، وهو فى القانون محام بارع تحفل بمرافعاته ساحات العدالة... وقبل ذلك وبعده هو مفكر وكاتب وأديب وفنان يعرف الكثير من أسرار صناعة الكلمة وله من الآثار الفكرية والأدبية والفنية المؤلفة منها والمترجمة ما يشهد بذلك.

محمد لطفى جمعة إن كان منسيًا فى الحاضر إلا أنه كان مشهوراً فى الماضى وليس ذنبه أن يفرض عليه نوع من التعتيم فلا يتنبه إليه أحد؛ ولذلك يمكن القول بأن أول فضيلة يتسم بها كتاب رابح لطفى جمعة هى فضيلة التعريف بهذا الرائد على الأقل بالنسبة للأجيال الجديدة التى لم تعاصره فى حياته.

كذلك لعل حرصنا على التنبيه بفضل هذا الرائد ـ وهو منهج نتبعه مع غيره ممن بذل وأعطى وضحى فى سبيل ذلك ـ يسمح ببعض النقاط الخلافية التى لا تفسد للود قضية؛ فهناك خلاف مع مؤلف الكتاب المستشار رابح لطفى

جمعة فى تناوله، وخلاف آخر مع ما يتضمنه الكتاب من أقوال منسوبة إلى والده محمد لطفى جمعة.

أما الخلاف مع المؤلف ففى أمور منها تدخله فى الرواية الذى يعلى أحياناً من شأن والده على حساب غيره من أعلام عصره مما يجعل كتابة الأبناء عن الآباء تفتقر أحياناً إلى الموضوعية المطلوبة، وأنه فى تدخله بالتعليق كثيراً ما يستند إلى مراجع يعلم مسبقًا بأنها مضادة لفكر الشخصية موضوع الحديث بينما يطرح مراجع أخرى أكثر دقة وموضوعية وتطوراً فى البحث العلمى.

وأما الخلاف مع بعض ما جاء فى الكتاب من أقوال للكاتب عن أقوال للكاتب الراحل عن معاصريه فمنها ما يقال عن طه حسين ومحمد حسنين هيكل ومنصور فهمى وزكى مبارك أنهم حين عادوا من فرنسا ظنوا أن بدء التحرر العقلى هو رفض كل ما تواضع عليه الناس فألفوا كتبًا تناولوا فيها مسائل الدين بقدر من التحرر أملا فلا مزيد من الشهرة، وأن يقال عن العقاد بأنه ناكر للجميل طالب للحاجة من الآخرين... فيه تقليل من مكانة العقاد خاصة وأن هاتين الخصلتين أبعد ما تكون عن خصال العقاد... وأن يقال عن المازنى بأنه كاتب لم يتعرض للحياة المصرية إلا فى حدود هامش الصحراء التى كان يقطنها وأنه محدود الإمكانية كثير السطو وفى ذلك ظلم شديد... يقال عن محمود تيمور بأنه كاتب رقيق العبارة بعيد عن الحياة التى يختارها (موضوعات لقصصه... وأن يقال عن الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر وشيخ فلاسفة الإسلام أنه خلف الراحل لطفى جمعة فى تدريس الشريعة الإسلامية بالمعهد الشرقى الفرنسى أثناء وجودهما بفرنسا ظلم آخر خاصة إذا عرفنا أن الفيلسوف العالم أكثر تخصصاً فى هذا المجال...!!

ولكن على أى حال فإن هذا الكتاب أضاف الكثير إلى معلومات القارئ عن رائد كبير فى طول قامة محمد لطفى جمعة. وإن خلافنا مع بعض ما جاء فيه لا يقلل من قيمته.

إبراهيم ناجى
شاعر الحب والأطلال

وتمر الذكرى تلو الذكرى على وفاة شاعر الأطلال الدكتور إبراهيم ناجى في صمت، وكما يحدث ذلك فى كل عام منذ وفاته عام ١٩٥٣ .. فليس هناك اهتمام به أو بأدبه أو بعلمه من أهل الأدب بوصفه عالمهم، ولا من أهل العلم على اعتبار أنه أديبهم، أو أى اهتمام من الأجهزة الإعلامية مسموعة أو مرئية يعادل اهتمامها بأخبار زواج أو طلاق ممثلة من الدرجة الثالثة أو اعتزال أحد لاعبى كرة القدم ممن وقعوا عقوداً دائمة مع الهزائم على المستوى الدولى، أو أدنى التفات من هيئاتنا الثقافية التى كان ينبغى أن تسارع إلى ذلك قبل غيرها.. على اعتبار أن ناجي واحد من فرسان الكلمة الذين بذلوا الكثير من التضحيات الباسلة من أجل نهضتها، وكأنه ليس لدينا اتحاد للكتّاب، أو رابطة للمثقفين المصريين، أو جمعيات أدبية أكثر من الهم على القلب.. أو مجلس أعلى للثقافة يهتم بناجى أحد رواد التنوير كاهتمام لجانه بالترتيب لدعوة شاعر يلقب نفسه بالخنزير البرى مثل أدونيس ومنحه أكبر الجوائز.. تقديراً لما يصنعه من عداء لتراثنا العربى الإسلامى!! وخروج على أعرافنا وتقاليدنا وتشكيك بأصل ثقافتنا العربية!! صمت تام من حياتنا الثقافية بوجه عام!

يحدث هذا مع ناجى وهو أحد أعلامنا الكبار، وتجاهله ونسيانه، تجاهل ونسيان لقيمة من قيمنا الثقافية.. وهو أمر لا يبعث الطمأنينة فى أخلاقنا الاجتماعية المعاصرة! بوجه عام.

إذ كيف ننسى أو نتجاهل شاعراً مثل ناجى كان الشعر حياته ومتنفسه ودواءه ونافذته ومملكته.. والقائل فيه نثراً:

«إن الشعر هو النافذة التى أطل منها على الحياة، وأشرف منها على الأبد، وما وراء الأبد، وهو الهواء الذى أتنفسه، وهو البلسم الذى داويت به جراح نفسى عندما عز الأساة...؟

وهو القائل عنه شعراً:

اكتب لوجه الفن لا تعدل به ... عرض الحياة ولا الحطام الفانى

وأستلهم آلام الطبيعة وحدها ... كم فى الطبيعة من سرى ومعانى

الشعر مملكة وأنت أميرها ... ما حاجة الشعر إلى التيجان

هو أمير أمره الزمان بنفسه ... وقضت له الأجيال بالسلطان

وكيف ننسى أو نتجاهل شاعراً مثل ناجى هو فى الأصل طبيب نابه متفوق.. كان يمكن أن يعيش من مهنة الطب عيشة كريمة، ولكنه أضاف إليها حرفة الأدب، مفضلاً عيشة الكفاف مع الشعراء والأدباء على المال والشهرة مع الأطباء.. ليصبح اسمه نداء النجدة للمحتاجين باذلاً علمه وجهده ووقته للناس البسطاء.. حتى ينتهى به الحال إلى مدين لصاحب صيدلية كانت تمده بدواء مرضاه، أو مالك عقار خصصه لاستقبال أعضاء رابطة الأدباء التى كان يرأسها، أو مصرف مالى كان يستدين منه للوفاء برواتب العاملين فى عيادته والإنفاق على روادها من مرضى الأدباء والفنانين!؟

وكيف يمكن نسيان أو تجاهل شاعر مثل ناجى وقد تلاقت فيه شخصيات عدة! طبيب له زملاؤه، وشاعر له أخلاؤه، وصحفى له رصفاؤه، ومترجم له رفقاؤه، وقصاص له قراؤه، ومحاضرله مستمعوه، ومحدث له مريدوه.. وقبل ذلك كله.. إنسان يستمد إنسانيته من قلب كبير، لتتمثل فى كل خاصية من خصائصه.. فى طبه وشعره، فى مؤلفاته ومترجماته، فى محاضراته وأحاديثه!؟

وكيف ينسى أو يتجاهل القارئ شاعرية ناجى.. وعلى البعد تذكره طوائف شتى من القراء كانت تحيطه بقلوبها وعواطفها حتى وإن غابت عنه بشخوصها وحضورها.. تلك الطوائف التى عرفت صديقها الذى يخلص لها ويحنو عليها، وعرف هو فيها ميدانه الذى تتجلى فيه نزعته الإنسانية، وتتأكد مثله العليا، وتتجسد مبادئه الباهرة. هو كما قال عنه صديقه الأديب الراحل محمود تيمور: «كثير الصحب والرفاق، فى المقهى والنادى، فى الشارع والمتجر، فى العيادة والوظيفة.. فى غير ذلك جميعاً فأينما هبط التف الناس حوله.. عابر السبيل، والبائع المتجول.. والعامل والصانع، والفتى والفتاة.. يحيونه فيحييهم ويجاذبونه أطراف الحديث فيجاذبهم فى ملاطفة عذبة، وروح خيرة، وسلوك ملائكى..».

ثم كيف يمكن أن ننسى القارئة من أختنا حواء شاعراً كرمها فى أدبه وفنه، أما وزوجة وابنة وصديقة وشريكة فى بناء المجتمع.. فأعلى من شأنها، وقدر دورها، بما كتب بأحلى الكلمات وأرق الأحاسيس حتى تميزت تعبيراته عن المرأة بهذه المشاعر الراقية التى اعترفت بما لها وما عليها من مكانة ودور.. مشاعر تصدر بحق من نفس سوية صافية وليست مريضة ملتوية تعتبر هذه المرأة متعة وجسداً، أكثر منها إحساساً وشعوراً!

لكن ليس بغريب أن يلقى الشاعر ناجى من غدر الزمان وأهله فى مماته، مثلما لاقى من محنة فى حياته، وهو ما عبر عنه صديقه الأستاذ وديع فلسطين فى كتابه عنه قائلاً: «لقد أراد ناجى للناس العلم والمعرفة والسلامة والصحة فلم

يرد له الناس إلا الشقاء والعناء وتمريغ سمعته فى التراب.. كان يواجه الناس بكلمة حب، فلا يطالعونه إلا بعبارات التأثيم، كان يبيع الخير بالمجان، فلا يقابل إلا بالجود مجسماً، والنكران باتراً..

لقد حدث شيء من هذا فى حياته حين تنكر له البعض بعد أن هاجمه طه حسين والعقاد، كما سنرى، أمراً جعله يمضغ الألم، ويجتر المرارة، ويصطحب الأحزان، ويغالب اليأس.. ولكن ذلك لم يثنه لحظة واحدة.. عن مسلكه فى الحياة مع الناس.. وإنما استمر على أسلوبه ليختار له القدر ميتة أصحاب الرسالات الإنسانية.. لحظة أن مات فى عيادته وهو يؤدى عمله بين مرضاه. ليقول عنه تاريخ أدبنا الحديث.. لقد عاش إنسانًا، ومات إنسانًا، ولم تكن الشاعرية المتأصلة فيه إلا مظهراً من مظاهر إنسانيته، وقبسًا من نورها الذى صاحبه طوال حياته.

هذه الشاعرية تجعل المرء يتساءل كيف بدأت؟ وكيف تكونت؟ وما مؤثراتها؟ وكيف اكتملت على النحو الذى جعل صاحبها لا يتحرج من الجمع بينها وبين الطب مهنة حياته؟ أو بمعنى آخر كيف تحقق لقلبه الجمع فى آن واحد. بين العلم فى دقته، والأدب فى رقته؟

لعلنا ـ فى حديثه عن نفسه ـ نتبين إجابة عن هذه التساؤلات.. تقدم الملامح والسمات فى صورتها الجنينية الأولى.. والتى قد تنبئ عن ميلاد شاعر كبير بعد ذلك.

مثلاً يقول: «ذات ليلة منذ ثلاثين عامًا سمعت أبى يقص على أمى قصة أوليفرتويست، لتشارلز ديكنز.. وما أزال أذكر تلك الليلة وهيهات أن أنساها».

ويقول: ومرت ليلة بعد أخرى، رأيت فيها أوليفر تويست هذا الطفل المعذب فى نومى، وطالما شكوت لأبى أن ثيابه الرثة تزعجنى فكان يضحك قائلاً: عندما تراه مرة ثانية استوقفه لتعطيه ثوباً مما لديك!..

ويقول: ومرت سنتان حتى جاء اليوم الذى لا ينسى، حين زف على أبى نبأ نجاحى فى الابتدائية. وسألنى عما أريد أن يهدينى إياه مكافأة للنجاح! قلت على الفور: كتاب.. فتهلل وجهه، واصطحبنى إلى مكتبة بشبرا، واشترى لى قصة دافيد كوبر فيلد، لتشارلز ديكنز، وأوصانى أن أقرأها كلمة كلمة، وأن أستعين به فى فهمها.. فصنعت..

ويقول: وكنا نسكن فى شبرا وكانت ـ وقتئذ ـ بساطاً أخضر شعرياً بديعاً، تتوسطه ساقية وعلى ضفافيه أشجار جميز وتوت.. فكنت أمضى إلى تلك المروج ومعى صديق تأملاتى، دافيد كوبرفيلد، فما زلت به حتى قرأته مثنى وثلاث ورباع، وما زال بى حتى خلق منى أديباً وشاعراً.. سامحه الله.

ثم يتساءل: «والحق أنى لا أرى ـ الآن ـ أأحسن إلىّ القدر أم أساء؟ أبى كان يحبب ديكنز إلىّ ليصقل شعورى ويزرع فى الإنسانية، ويعلمنى التأمل والملاحظة، أما ديكنز فقد حبب إلىّ الأدب على الإطلاق، وأما دافيد كوبر فيلد فقد خلق منى شاعراً، وجعلنى أبحث لنفسى عن (دورا) أخرى أشرب من عينيها كأس الحياة، وأتلقى من شفتيها أسرار الوجود.. سامحه الله مرة ثانية.. لقد عذبتنى (دورا) هذه وشطرت روحى شطرين..

ويختم حديثه عن نفسه قائلاً: أراد أبى شيئًا، وأراد ديكنز شيئًا، وأراد كوبر فيلد شيئاً، وأراد القدر أشياء أخرى.

وهكذا نتبين من حديث ناجى عن نفسه أنه إلى جانب استعداده الخاص وكونه طفلاً كثير الصمت والإصغاء مدمن للتأمل والتفكير.. لديه قدرة على التخيل الذى يجعله يبنى فى خياله قصوراً وعوالم، وينسج قصصًا وحكايات.. فقد كانت التنشئة الأولى له فى مناخ ثقافى متميز لها تأثير.. فالأب مثقف يقرأ عيون الأدب العالمى، والأم تسايره وتستمع إليه وتناقشه، ومكافأة النجاح كتاب مع النصح بالقراءة المتأنية، والرجوع إلى الأب إذا استشكل عليه شىء فى

القراءة.. ثم البيئة المحيطة بالطفل حيث المكان الأخضر الهادئ الشاعرى المتسع اتساع الأفكار والخيالات.. كلها عوامل ساعدت الطفل على صقل استعداده الخاص، وتنمية ملاحظاته وزرع بذور الإنسانية فى نفسه منذ الصغر.

تأتى بعد ذلك مرحلة أخرى هى فى اختيار قراءاته لشعر رواد الرومانسية خاصة فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى ـ على ما يذكر نقاده ومؤرخوه وفى مقدمتهم ـ سامى الكيالى وشوقى ضيف وشكرى محمد عياد ووديع فلسطين وحسن توفيق ـ فيقرأ فى الأدب الإنجليزى أشعار بيرون وشيلى وكولريدج ووردزورث وكيتس وفى الأدب الفرنسى شاتوبريان وبودلير وفيرلان بعد أن يكون قد قرأ قصص رواد الرومانسية من أمثال فيكتور هوجو ولامارتين وموباسان والفريد دى موسييه وقبل هؤلاء الرواد قرأ شكسبير وتأثر به.

وإذا كان قد قرأ لهؤلاء الرواد من الأجانب، فليس معنى ذلك أنه أعطى ظهره للثقافة العربية قديمها وحديثها؛ فقد قرأ دارسًا متأملاً دواوين البارودى وشوقى وحافظ ومطران وغيرهم من المحدثين وأحب من الشعراء القدامى أبا الطيب المتنبى والشريف الرضى.

وهكذا نرى أن التنشئة والبيئة والقرارات أسهمت جميعها فى أن يكون أديبا وشاعراً رومانسياً على النحو الذى صار عليه، وليس كما أراد له والده أن يكون إنساناً مصقول الشعور قوى الملاحظة.

ولعل تأثره بالثقافتين العربية والأجنبية جعله يحدد رموزها الثقافية ممن تأثر بهم بعد أن أصبح شاعراً مرموقاً وذلك حين سأله الأديب السورى الراحل سامى الكيالى عن الشاعر الذى استهواه شعره كما استهوته حياته أكثر من غيره، ومن عجيب الأمور أن تنطوى إجابته على ذكر شاعرين كل منهما أمة فى شعره حيث يقول: «هناك شاعران، وشاعران فقط درستهما جيداً، وأجببتهما حبًا صادقاً، وكان لهما أثر كبير فى حياتى وتفكيرى.. الأول شكسبير وقد حاضرت

عنه كثيراً وترجمت له، ومما يعجبنى فيه أنه غير محدود، واسع كالفضاء، متغير كالطبيعة التى تجمع بين الجبل الأشم، والفقاعة الصغيرة، وفوق ذلك فهو صادق.. ولذلك أحببته ليس كشاعر فقط بل كصديق أقرؤه ولا أمل قراءته.

والثانى المتنبى، والذى جعلنى أحبه: رجولته التى تبدو فى كل بيت من قصائده، واحبه أيضا لأنه كان إنسانا يتكلم بلسان الإنسانية بأجمعها، ويشرح القلق المستمر فى أعماقها، والعذاب الملازم لأعصابها، ويكشف كشفًا عجيبًا عن ذلك الطلاء المزيف الحقير الذى تستر به ذلك القلق والعذاب.

إذًا هو اختيار قطبى الثقافة الإنجليزية والعربية «شكسبير» و«المتنبى» بعد رحلة طويلة مع هاتين الثقافتين وتجربة أطول لا يحدها سوى نضجه واكتماله.. لتجتذبه من أشعار شكسبير سعتها وصدقها، ومن المتنبى تعبيره عن الإنسانية وخصاله العربية وبهذين القطبين اجتمع لديه كل ما تتضمنه الثقافتان العربية والإنجليزية من خصائص ومقومات..

وعلى جانب ذلك فلا يمكن تجاهل تأثره بجماعة البعث والإحياء فى الثقافة العربية الحديثة.. تلك التى رادها البارودى وصارت امتداداتها إلى شوقى وخليل مطران وإخوان من هذا الطراز، حتى أن الدكتور شوقى ضيف يرجع رومانسيته المفرطة على خليل مطران خاصة؛ ولهذا الرأى ما يؤكده.. حيث روى ناجى نفسه أنه كان يحفظ معظم شعر مطران، وكان أهم ما يعجبه فيه الجانب الوجدانى ولعل التفات مطران إلى المعين الغربى الذى كان ينهل منه هو الذى جعل ناجى نفسه يقبل على أصحابه من ذوى المنزع الرومانسى ويتحمس لهم كما تحمس مطران من قبل، فقد أعجبه، أى ناجى، منهجهم الذاتى الذى يقوم على تصوير خلجات النفس إزاء الحب والطبيعة دون العناية بحياة المدينة أو حياة الناس من حوله. فهم شعراء فرديون يؤمن كل منهم بذاته ويصدر عنها ما يرتضيه لشعره؛ فالفرد عند الرومانسيين ومنهم ناجى، هو كل شىء وشعره إنما

هو تجربة نفسية خاصة به، يصور فيها حبه ومشاعره وخلجاته الوجدانية، دون أن يحسب للمجتمع أى حساب، وهو لا يعبر عن المجتمع بقدر ما يعبر عن نفسه، ولهذا أسلم ناجى زمام شعره لذاته طوال حياته، وغدا شاعراً رومانسياً، حتى وإن خالف أستاذه خليل مطران الذى كان يوازن أحياناً بين التعبير عن النفس، والتعبير عن المجتمع، ليتجاوز ذلك حين ينظم مستوحياً أحداث التاريخ.

وإذا كانت ظروف البيئة والتنشئة والتأثر جعلت منه شاعراً منذ بداية حياته.. فهو أمر كان ينبئ عن الاستمرار فى عالم الأدب دراسة ومهنة لحياته، فما الذى جعله يغير مسار حياته التى كانت تطغى عليها النزعة الأدبية، على الجانب العلمى ليكون من بعد طبيبًا؟ ثم كيف استطاع المزج بين الأدب والعلم؟ والأهم هل كان هذ المزج إيجابياً يستفيد منه صاحبه والقراء بعد ذلك؟

لعلها صدفة.. غيرت مسار حياته تلك التى يرويها عن نفسه الدكتور ناجى قائلاً: فى السنة التى قررت فيها أن ألتحق بالقسم الأدبى.. أرسل الله معلمًا سوريًا، لم يكد ينظر إلىّ حتى توسم فىّ شيئًا لا أعلمه.. جعله يؤمن بأننى قد أكون نابغة فى الرياضيات، فوجه اهتمامه إلىّ، وكان قاسيًا جداً، إذ كان يضربنى ويشتمنى كغيرى من التلاميذ، وكثيراً ما دخل الفصل وهو ثمل، وكان رحمه الله طيب القلب، يخفى وراء قسوته نفسًا من ذهب، فكان يلاحقنى بعد قسوته، ويمد يده على بواجبات خاصة منه، ثم يعود فى اليوم التالى فيسألنى فى خشونة! هل عملت الواجبات؟ ولم أخيب ظنه مرة واحدة. وكان تقدمى سريعًا جعله يزهو بى ويفتخر، ثم أخذت قسوته تختفى وهو يأمرنى: قم يا ناجى اشرح لزملائك التمرين.

إلى أن يقول: لقد كان تأثير هذا المعلم فى مستقبلى كبيراً؛ فقد غيرت التحاقى بالقسم الأدبى، والتحقت بالقسم العلمى، ولتقدمى وتفوقى التحقت بكلية الطب.

بعد ذلك يتعجب قائلاً: ما أظلم القدر فقد شاء لى أن أكون طبيبًا، وليس بالطب من حرج.. وإنما الحرج أن تكون طبيعتى تنصت على أنات الروح فيأخذها القدر إلى حيث تنصت إلى آهات الجسد.. وشتان بين هذه وتلك..

بالفعل هناك فرق بين الأدب الذى لازم ناجى منذ صباه ووافق طبيعته فى شبابه وشيخوخته، والعلم الذى وجهه إليه معلمه لتفرضه عليه ظروف مهنته. ولكن ناجى استطاع أن يمزج بينهما مزجًا فريداً على الحد الذى جعله صادقًا حين قال: أزاول مهنة الطب كأنه فن، وأكتب الأدب كأنه علم. وعلى مستوى التطبيق نراه نموذجًا لرجل العلم بين الأدباء ورجل الأدب بين العلماء، وأن تكسبه هذه الخاصية إنسانية مزدوجة مصدرها عالم الأدب الذى كانت عليه نشأته فأحبه، ورحاب العلم الذى كانت عليه دراسته فاحترفه ليراعى فى إبداعه بعد ذلك المنطق والتحديد أو كما اعترف بذلك كاشفات أسرار منهجه الأدبى.. القائم على عقلية العالم فى الأدب وشفافية الأديب فى العلم.

ولعل هذا المنهج جعله يكتب بحثاً عن الشعر بالمجلة الجديدة التى كان يصدرها سلامة موسى.. فيه يوضح معنى الشعر منبهًا على أن الكثيرين من الشعراء لا يعرفون معنى الشعر، وأن الكثيرين من النقاد الذى يدينون بمذاهب غربية يتبعونها دون فهم.. لا يعرفون أيضاً معنى الشعر، وهى ملاحظة منه جديرة بالاهتمام حيث قال: «إن فهم الشعر بمعناه الحقيقى أساس لكل بحث فى الشعر وأكرر هذا لأن الشعر فقد معناه، وفقد أهميته بفقد معناه وفقدان معنى الشعر وأهميته كارثتان كبيرتان؛ لأن الشعراء هم المغامرون بأرواحهم حتى أطلق الشاعر ييتسى تعريفة المشهور عن الشعر بأنه «مغامرة الروح» والذين يغامرون بأرواحهم لا يقلون قيمة عن الذين يغامرون بأجسادهم فى سبيل الإنسانية.

ولناجى الحق كل الحق فيما ذهب إليه، فقد حفل التاريخ بالشعراء الذين كان من نصيبهم الموت والطرد والنفى فى سبيل مغامراتهم الروحية التى تنطلق إلى عوالم غير مطروقة، وتتغلغل فى أقطار ومناطق خطرة، وتواجه قوى غير

مرئية، وتحلق فى أجواء غير مأهولة.. ذلك لأن الشاعر الذى لا يعرف قشعريرة الصدام مع العالم.. يتحول إلى كائن حى استؤصلت منه كل غدد الإحساس، أو إنسان أملس تنزلق عليه الأحداث انزلاقًا؛ لذلك فإن الشاعر الحقيقى هو أول ضحية لما يشعر ويحس..!

بعد ذلك يورد ناجى تعريفات لمعنى الشعر منها الشعر عاطفة وإن كان زيادة فى الحساسية كما قال كولريدج، أو هو «كشف عن الغيب» كما قال دوديه، أو «عبء ساخن من الخلود فوق القلب» كما قال كيتس، أو «عاطفة قبل كل شىء ثم يلونها التفكير أو يضيف إليها مذاقًا كالملح فى الطعام» كما قال ستيوارت مل، أو هو «أن يفكر الإنسان بقلبه» كما قال هو فمنتال.. ليخلص هو إلى تعريف للشاعر وما يشعر متفقًا مع اللورد دنسانى فيذهبان على أن الشاعر مخلوق يرى جلال الكون فى كل لمحة ويعشق الجمال فى كل صورة ويطل منه القبح كخنجر، ويعرف الطبيعة معرفة علماء الزراعة لعمل كل زهرة، الشاعر مخلوق تظنه مجنوناً، ولكنه من أعقل العقلاء.. لأنه فى النهاية يسمع ويدرك صوت الحكمة من أعماقها دون الجميع.

الشاعر الحقيقى عند الدكتور ناجى هو الذى يزرع الصور فى حقل عاطفته، فتنمو وتزدهر وتنتقل إلى غيره حية ناضجة جميلة موحية بكل ما هو عظيم فى الحياة، بينما هذه الصور عند غير الشاعر تموت وتذبل وتنتقل إلى الآخرين إما ميتة أو مشوهة.

هكذا كان فهم الدكتور ناجى لمعنى الشعر وأهميته فى الحياة، ولهذا كان شاعراً كبيراً له مذاقه الخاص الذى لم يتكرر فى واحد من أبناء زمانه. حتى وإن اختار لنفسه الشعر الرومانسى الذى يشترك فيه مع الكثيرين، وأن يصبح بحق شاعر الحب بلا منازع، وقد يكون مرجع ذلك أن كلماته فى الحب نابضة بالحياة ترفعك من عالمك الحسى إلى عالمه ومشاعره، وسرعان ما تندمج أفكارك

كمتلقى بأفكاره كشاعر، وتختلط حواسك كقارئ بحواسه كمبدع.. وتقف مشدوهاً حيث يصعب عليك الفصل بين ذاتك وذاته، إلى درجة إحساسك بأن كل كلمة كتبها عن الحب، كانت تعيش من قبل فى وجدانك حتى جاء هو ليصوغها فى أبياته وقصائده فناً جميلاً راقياً.

هذه الطاقة الشاعرية التى تميزت بها أشعار ناجى فى الحب كان من الطبيعى أن تعترضها مآخذ وآراء معارضة حين نالت المرأة فى شعره النصيب الأكبر من التقدير إلى درجة ظن البعض أن هذا التقدير يقابله تقليل من شأنه!! وما هو بتقليل، إن هو إلا تقدير الرجل القوى لمكانة المرأة ودورها فى الحياة كقاسم وشريك وقد نلمح ذلك فيما كتبه عنها أو فيما كتب المنصفون تقييماً لشعره، فهو فى شعره يهيم حبا بالمرأة، ولكن أى هيام؟ إنه هيام الروح والوجد والعذاب، وليس كغيره من الشعراء الحسيين الذين يكلفون بالمرأة جسداً ومتعة، لذة ونعيما وإلا فما معنى أن يقول فى هذه المرأة:

كم مـــرة يا حـــبـــيـــبى
والليل يغشى البـــرايا
أهيم وحــــدى ومـــا
فى الظلام شـــاك ســـوايا
أصـــيـــر الدمع لحنا
وأحـــيل الشـــعـــر نايا
يشـــدو ويشـــدو حـــزينا
مـــرددا شكـــوايا

ومعنى هذا أن صورة المرأة كنموذج ومثال تجتذبه روحياً وتستغرقه هذه الحالة التى ربما تكون مضنية، تماماً، كأنه قد وقع عقداً بين قلبه وبين العذاب حتى ينهى ما شرع فيه، سواء كان تجربة إبداعية أو تجربة حقيقية.

وقد يبالغ ناجى فى تكثيف هذه الحالة الشعورية فيأتى فى بيت و احد بمعان قد تقصر عن بلوغها عشرات الصفحات حيث يقول:

أو ليس فى ظل حبك موضع　　　أحبو إليه وأرتمى مستنصراً

هنا يجمع صور الحبو والارتماء واللياذ واللجوء فى ظل حب امرأة وكأنه طفل يحبو على أمه طالباً الارتماء فى أحضانها واللياذ بها مستنصراً على غير ذلك مما يفرضه معنى البيت من تداعيات.

وقد تسمو هذه الصورة.. صورة المرأة النموذج أو المثال فى خياله وتشف حتى فى أقسى معاناته على أثر المرور بتجربة حب فاشلة لبنت الجيران فيراها طيفاً عزيزاً رقيقاً، ويصفها بكلمات تنبض بأجمل المعانى وأرق الأحاسيس حيث يقول:

أين من عينى حبيب ساحر
فيه نبل وجلال وحياء
واثق الخطوة يمشى ملكا
ظالم الحسن شهى الكبرياء
عبق السحر كأنفاس الربى
ساهم الطرف كأحلام المساء
مشرق الطلعة فى منطقة لغة
النور وتعبير السماء

أبيات عن المرأة قد لا يعدلها نظير في السمو والرقى فيما قرأت من الشعر عن المرأة ـ وهو ما يتأكد من رأى الدكتور شكرى محمد عياد حين قال عن مثيلاتها فى شعر ناجى بأنها تجمع أصالة ناجى وإنسانيته فى سلم من المشاعر يمتد من لوعة الحرمان إلى قناعة التصوف وهو ما تعنيه أبيات ناجى فى حب المرأة ومنها:

أنت إن تؤمنى بحبى كفانى
لا غرامى ولا جمالك فان
أجدب الهجر خاطرى وخيالى
وأجف النوى دمى ولسانى
أى روح أحسه؟ أى سحر
سكبت فى فؤادى العينان
لكأن الرميم ما تبعثان
وكأن النشور ما تسكبان
وكأنى محلق فى سماء
ومطل منها على الأكوان
مستعز بما منحت قوى
أجمع الكون كله فى عنانى

وشفافية روح ناجى وسمو نفسه وبراءة نظرته إلى المرأة تتجلى حين يراها مخلوقًا نبيلاً حتى لو اضطرتها الظروف على أن تبدو بغير ما فطرت عليه من نبل؛ نرى ذلك فى قصيدة «قلب راقصة» حيث يسجل تجربة لعلها واقعية خلاصتها أنه دخل أحد الملاهى فإذا به يشاهد راقصة تهفو إليها القلوب، بعد

أن تفترسها العيون، ترقص والمتفرجون حولها يتهللون ويتصايحون وكأنها طائر ذبيح يرقص لقاتله ألما.. هذه التجربة تهز مشاعره. فلا يزال بهذه الراقصة حتى يظهر نفسها بعد أن صهرتها ونقتها ناران.. نار الصبر، ونار الألم فيقول:

تمضى وتجهل كيف أكبرها
إذ تختفى فى حالك الظلم
روحا إذ أثمت يطهرها
ناران نار الصبر والألم

أو هذه الأبيات من قصيدة الأطلال التى تحكى قصة حب فاشلة بين اثنين تحابا، ولكن منيا بالفشل، وكانت النتيجة أن أصبح الحبيب أطلال روح، والحبيبة أطلال جسد.. وما أروع أن يصور لنا ناجى وقائع هذه القصة كما حدثت على لسان المحب فيقول:

يا فؤادى رحم الله الهوى
كان صرحا من خيال فهوى
اسقنى واشرب على أطلاله
وأروى عنى طالما الدهر روى
يا غراما كان منى فى دمى
قدرا كالموت أو فى طعمه
ما قضينا ساعة فى عرسه
وقضينا العمر فى مأتمه
ما انتزاعى دمعة من عينه
واغتصابى بسمة من فمه

ليت شـــعـــرى أين منه مـــهـــربى

أيـن تمـضـى هـارب مـن دمـــــــه

هذا الشاعر من فرط حبه للمرأة وتكريمه لها يريدها حرة طليقة حتى من قيود حبه. وإيمانًا منه بالنفس البشرية التى إذا أحبت حبًا حقيقياً فلا حاجة بها إلى قيود.. فالحب الحقيقى الذى يشمل كل أقطار النفس قيد لا تراه العين، وحتى هذا القيد غير المرئى يريد تحريرها منه فيقول:

لـم أقـــيـــدك بشىء من الهـــوى

أنت من حـــبى ومن وجـــدى طليق

الهـــوى الخـــالص قـــيـــد وحـــده

رب حـــــر فى قـــــيـــــد وثيق

وحتى النسيان لا يتحقق إذا كان الحب للمرأة حقيقيًا فالمحب الذى عزم على الإخلاص لا ينسى حبيبته لو قصد النسيان لأن الحب كان قد تمكن فى قلبه وروحه ولا فكاك منه إلا بالموت فيقول:

أجل أهـواك وأنـت منـى حـــيـــاتى

وأنـت أحب من بصـــرى وســـمـــعى

وهـل أنســـاك كـــلا.. لـست أنـسى

هوى قـــد كـــان الهـــامى ونبـــعى

والحديث يطول عن الدكتور ناجى وشعره فى الحب، وتقدير للمرأة، وحبه لها، هذا الحب الذى سبب له معاناة مضنية، وإن كان قد استقطر من هذه المعاناة معانى إنسانية جليلة خالدة، إلا أنها مع ذلك سببت له متاعب وآلامًا جانبية كثيرة.. لعلنا نذكر منها هذا الهجوم القاسى لعميد الأدب العربى طه

حسين وعملاق الفكر عباس محمود العقاد.. بعد إصدار ناجى لديوانه «وراء الغمام» وما يتضمنه من قصائد فى حب المرأة، يبث فيها نجواه ولوعته على ما تعود من أسلوب عرفه به. فكتب الدكتور طه حسين فى جريدة الوادى عام ١٩٣٤ مقالاً لاذعًا ينقد فيه هذا الديوان متسائلاً فى بدايته عن معنى عنوانه «وراء الغمام» ومن جملة ما قاله فيه: «إن صاحب وراء الغمام من هؤلاء الشعراء الذين يحسن أن يقرءوا فى رقة لأنهم قد فطروا على رقة لاتحتمل العنف وشدة الضغط، هو من هؤلاء الشعراء الذين يحسن أن نستمتع بما فى شعورهم من الجمال الفنى، كما نستمتع بجمال الوردة الرقيقة النضرة دون أن نشط عليها بالتقليب والتعذيب.. هو شاعر هين لين رقيق حلو الصوت عذب النفس خفيف الروح قوى الجناح ولكن على حد لا يستطيع أن يتجاوز الرياض المألوفة، ولا أن يرتفع فى الجو ارتفاعًا بعيد المدى وإنما قصاراه أن ينتقل فى هذه الرياض التى تنبت فى المدينة، أو جنة من الجنات لا يحب أن يقع على أشجارها الضخمة فى السماء، وإنما يحب أن يقع على أشجارها المعتدلة الهينة، ويتخير من هذه الأشجار أغصانها الرطبة الملونة التى تثير فى النفس حنانًا إليها، لا إكباراً لها، ولا إشفاقًا منها.. هو شاعر حب رقيق، ولكنه ليس مسرفًا فى العمق ولا مسرفًا فى الحب الذى يحرق القلوب تحريقًا ويمزق النفوس تمزيقًا.. شعره أشبه بما يسميه الفرنجة موسيقى الغرفة، منه بهذه الموسيقى الكبرى التى تذهب لك كل مذهب، وتهيم بك فيما تعرف وما لا تعرف من الأجواء..».

وكان ناجى فى إنجلترا حيث نشر هذا النقد القاسى لطه حسين والعقاد، وتألم كثيراً من عنف نقد العقاد الذى لم يكتف بأن اتهمه بالرخاوة والتصنع، وإنما أضاف إلى ذلك اتهامه بالسطو والسرقة من شعره فى مبالغة تستهدف اتساع المعركة مع ناجى ورفاقه من شعراء مدرسة أبوللو، كما تألم من نقد طه حسين اللاذع لاسيما وأنه قد رحب من قبل بشعر على محمود طه، وكان كريمًا رقيقًا معه أكثر الكرم وأعذب الرقة.. ولعل هذا الترحيب من طه حسين

بعلى محموط طه كان من أسباب الجفوة التى وقعت بين ناجى وصديقه على محمود طه.

وقد رد الدكتور ناجى بمجلة الأسبوع على الدكتور طه حسين، ولم يرد على العقاد،واكتفى بأن رد عليه ضمن رده على طه حسين، ومن جملة ما جاء فى رده مخاطباً طه حسين: «أنت ترانى قوى الجناح على حد وترانى رقيقاً وترى لى موسيقى تسميها موسيقى الغرفة، ويلوح لى من تفضيلك لعلى محمود طه.. على أنك لست راضياً عن هذه الرقة، ولاتعجب بهذه الموسيقى، بل أنت من أنصار الشاعر الذى تراه مهيأً ليكون جباراً، أنت يا دكتور من أنصار الأدب العنيف الأدب النتشوى، الهتلرى.. من أنصار النسر الذى يحط على الشجر الباسق ويبسط جناحيه بسطة عقائدية، والواقع أن هذا العصر بحاجة إلى مثل ما تحب، أما نحن فأدبنا مائع رخو، أدب نواح ودموع وضعف، وقد كنت أحب أن أعرف رأيك يا مولاى فى «ليالى» ألفريد دى موسييه، و«روائع» لامارتين كالبحيرة والوادى، ما رأيك فى هذا الضعف الشائن من شاعرين لم يخلد لهما التاريخ إلا الدموع الذاتية؛ومع ذلك قل لى منصفا، وليقل لى العقاد: أى أنواع الأدب أحب إلى النفوس؟ سيقوم الموتى من قبورهم، وستنبض كل صحيفة فى كتبهم بالحياة صارخة ـــ مآسينا خلدت ودموعنا هى التى عاشت ـ وأنت يا دكتور لو سألت نفسك عن أحب الكتب إليك قلت الأيام، ولو سألت قراءك نفس السؤال قالوا الأيام.. لماذا؟ لأنها قصيدتك الكبرى، فيها دموعك، وفيها ضعفك كذلك وهى أقوى ما كتبت ولو سألت العقاد أى الشعر تحب؟ قال لك: هاردى وما شعر هاردى غير دموع وضعف من الصنف الذى يعيرنا به..».

ثم أجاب على تساؤل طه حسين عن معنى «وراء الغمام» فكتب: «أنت يا سيدى تحاسب الشاعر لفظًا لفظًا، وتتناسى أن فى الشعر ما يسمى الاستعارة

والمجاز، وعلى هذه الطريقة تساءلت: ما معنى وراء الغمام؟ أما إذا قصدت معناها الحرفى فليس لدى إجابة على سؤالك، وإذا قصدت معناه الرمزى فالإجابة لا تكلفنى ولا تكلفك نصبًا.. فأنت تعلم أن كل المؤلفات الشعرية الأجنبية الحديثة جرت على هذه التسمية الرمزية، وبيدى كتاب الشاعر ييتس اسمه.. السلم الملتف.. فهل تقول ما علاقة السلم الملتف بالشعر؟ إنها لتسمية سخيفة فإذا حاسبته كما تحاسبنى كنا عندك جميعاً من سقط المتاع.

ويبدو أن نقد طه حسين والعقاد ورد ناجى قد صنع معركة أدبية نظراً لقيمة رأى الرائدين الكبيرين من ناحية، وقيمة شعر ناجى من ناحية أخرى، وإلا فما معنى أن ينجم عن ذلك مؤيدون ومعارضون وهو ما سجله الأستاذ وديع فلسطين والشاعر حسن توفيق فى كتابهما عن ناجى.. وقد ندرك توجهات هذه المعركة ودوافعها من الأطراف المشتركة فيها ومنهم أحمد زكى أبو شادى وصالح جودت ومختار الوكيل ومحمود الشرقاوى، ومصطفى عبد اللطيف السحرتى وإبراهيم المصرى وسيد قطب، ومن سوريا الكاتب شفيق جبرى والشاعرة جميلة العلايلى.

على سبيل المثال من المؤيدين لناجى كان شفيق جبرى الذى فسر معنى «وراء الغمام» الذى اختاره الشاعر عنواناً لديوانه حيث كتب: «إن معنى الغمام بمعنى السحب، وبين الغم أو الغمة نسبة روحية، فهذه السحب فى السماء تشبه هذا الكرب المزدحم على الصدر.. فإذا صحت هذه العلاقة اللغوية ـ وكان الدكتور ناجى يعلم بأن بين الغم والغمام صلة روحية ـ فهو شاعر حتى فى هذا العنوان الذى اختاره لديوانه..» .

لكن من المعارضين لناجى الأستاذ سيد قطب الذى كتب بمجلة الأسبوع قائلاً: «إن كلمة ناجى التى كتبها رداً على طه حسين فيها دموع وفيها شهيق وزفير لا يليقان بالرجال ولكن يعزينا عن ذلك كله أن المعركة هنا أقرب شىء إلى سذاجة الأطفال وبراءة الأطفال» .

والحق أن سيد قطب كان متجنياً على الدكتور ناجى فى هذا الوصف، متجنيًا فى تقييمه للمعركة فهى لم تكن ساذجة كما رأى بدليل أن من نتائجها كانت محنة الشاعر نفسه على الدرجة التى كادت أن تصرفه عن الشعر وهذا ما عبر عنه بعد ذلك فى مقدمة كتابه «مدينة الأحلام» عام ١٩٣٥ قائلاً: غداً يمشى الطبيب على قبر الأديب الذى كان ذات يوم هو نفسه قد حمل فى يده زهوراً ليضعها عليه دامع، ثم يعود فإذا الطريق خاوية مقفرة وإذا به فى زحام الناس كواحد من الناس يجوع فيأكل وتضحك له الدنيا فيتهلل وتعبس له فينقبض.. فعل منعكس واستجابة لدافع.. ويمر به الجمال فلا يرى فيه غير مظهره، وأما المعنى والروح فقد مضى بهما الشاعر رحمه الله».

إلى أن يقول فى يأس ومرارة: «وداعًا أيها الشعر، وداعًا أيها الفن، وداعًا أيها الفكر.. وداعًا.. ودمعة مرة وابتسامة أمر».

ويفزع الدكتور طه حسين بما يقرأ أو يسمع عن أخبار ناجى، وعزمه على اعتزال كتابة الشعر.. يفزع لأن غياب شاعر كبير مثل ناجى عن الساحة الأدبية خسارة فادحة يقدرها طه حسين.. وهنا لم يتخل عن ناجى فى محنته ــ كما يذكر ناجى نفسه فى مذكراته التى لم تنشر ــ لقد هال العميد ما وصل إليه أمر ناجى بعد أن قسا عليه فى نقده مما جعل البعض يمعنون بالتالى فى الهجوم الظالم عليه، هاله أن يعتزل الشعر واحد من أعمدته، وهنا حرضه على العودة إلى مملكة الشعر تحريضًا جميلاً ــ وهو دائمًا أسلوب طه حسين الوقوف إلى جانب أصحاب الكفاءات ــ فكتب فى صحيفة الوادى: «لم أحزن حين رأيت الدكتور ناجى يعلن زهده فى الشعر لأنى قدرت أنه إن كان شاعراً حقاً فسيعود على الشعر راضيًا أو كارهاً، وإن لم يكن فليس على الشعر بأس فى أن ينصرف عنه أو يزهد فيه، فإنى أرى فيه استعداداً لا بأس به، وإن عنى بشعره واستكمل أدوات هذا الفن فخليق به أن يبلغ منه شيئًا حسنًا».

وكما تسجل مذكرات ناجى غير المنشورة والتى بحوزة ابنته، أنه حين قرأ ما كتبه عنه طه حسين هدأت نفسه الثائرة على الشعر ونقاده، وبعد انقضاء فترة عاد إليه صفاؤه، وعاودته الابتسامة الحلوة، كما عاوده الإيمان بالحياة.. بما فيها من فن وفكر ليعود هو على الشعر ومغرداً مرة ثانية وليكون درسًا للأجيال المتتالية أنه ليس هناك أديب حقيقى يستطيع أن يهدمه ناقد حتى ولو كان هذا الناقد عميد الأدب أو عملاق الفكر، فلو لم يكن ناجى شاعراً حقيقياً لما استمر بعد هذه المعركة عشرين عامًا من العطاء الشعرى المتواصل، ولعل رقة ناجى وحبه وتقديره للمرأة وعلاقاته بها كطبيب قد جرت عليه متاعب من نوع آخر غير هجوم النقاد.

فمن الطبيعى أن تكون لناجى كشاعر وطبيب علاقات بعدد من الفنانات ولكن من غير الطبيعى أن تتوهم بعض الفنانات أنهن ملهماته فى قصائده خاصة زوزو ماضى وزينب صدقى وزوزو حمدى الحكيم والأخيرة ذهب بها الخيال حداً أنها قالت لإحدى المجلات إن الحب بينهما كان من طرف واحد ـ بالطبع من طرف ناجى ـ وأنها كانت تبادله فقط كتابة الشعر، وأنه كان متيماً بحبها وهى منصرفة عنه تمامًا، والأغرب أن زوجها كان يعلم قصة هذا الحب ولكنه لا يهتم؛ فناجى كان نحيلاً لا يملأ عين امرأة! ونفس الأمر نجده من زوزو ماضى التى زعمت قبل وفاتها أنها هى المقصودة بالقصائد التى وجهها ناجى إلى زازا أو زوزو حيث كان يذوب حبًا لها وهيامًا بها أعلنت ذلك بلا حياء ولا خجل فى حديث تليفزيونى.. وبأنها كان ملهمة ناجى فى ديوانه ليالى القاهرة.. مع أن زازا هذه غير زوزو حمدى الحكيم أو زوزو ماضى، هى كما كتب الشاعر صالح جودت كانت إنسانة أخرى غير هاتين الفنانتين، هى من الأديبات اللائى ليس لهن مطامع الفنانات، إلا أن صالح جودت رجح أن تكون الفنانة الكبيرة أمينة رزق هى ملهمته فى قصيدة نفرتيتى الجديدة، فقد كان ناجى يقدر فن هذه الفنانة الكبيرة ويحترمها.

وقصص وحكايات وحواديت كانت مادة للصحف مع أن أغلب ما كتبه ناجي من شعر الحب كان من نسج خياله، وإذا كانت له شخصيات فهو لا يقصد امرأة بعينها إنما كان يقصد النموذج أو المثال الذى يجب أن تكون عليه المرأة التى يحبها أماً وزوجة وأختاً وابنة وشريكة فى بناء الحياة.

وهى مشاعر لا يرى معنى للحياة بدونها، وإلا فما معنى أن يقول هذين البيتين:

أنت التى علمتى
معنى الحياة حبيبة ونجية وصديقا
أنكرت معناها بغيرك
واستوى وتشابهت سعة على وضيقا

* * *

رحم الله الدكتور إبراهيم ناجي.. فقد كان حقًا وصدقًا هو نفسه «قصيدة حب» باقية على مر الزمن.

عبد الرحمن شكرى
رائد مدرسة الديوان الحقيقى

صحيح أن ذكاء المرء محسوب عليه، وأن النسر لكى يعلو ينبغى أن يتحمل ثقل جناحيه، وأن النفوس الكبيرة تتعب فى مرادها الأجسام، وعبد الرحمن شكرى واحد ممن شقوا بذلك كثيراً ودفعوا الثمن كثيراً، هو من هؤلاء الرواد فى أوطانهم الذين يكون الواحد منهم فكرة أكثر منه جسداً، وحس أكثر منه مادة، وقوة أكثر منه كتلة، هذا الكاتب العظيم يحق له ـ فى إطار الحياد العلمى ـ أن نعتبره رائداً لمدرسة الديوان؛ فقد كان مبشراً بفكرتها، ملتزمًا بقيمتها، مجسداً لعملها، وكان مثالاً للطهارة المفطورة فى صدقه وتواضعه، فى علمه وثقافته، فى سلوكه ومنهجه، وكان حقًا وصدقًا نموذجًا بشريًا يفوح منه أريج ذلك الجهد البار شاعراً وناقداً ومعلماً ومفكراً.

لكن كاتبكم هذا.. الذى كان كالخط المستقيم المتغلغل فى أعماق الفكر الإنسانى، طوال حياة امتدت لأكثر من سبعين عامًا (١٨٨٦ ـ ١٩٥٨).. كانت سلسلة من المآسى لعل أقساها الاتهام الظالم من صديقه المازنى، والصمت المطبق من صديقه العقاد، وهل هناك أقسى على النفس من أن يحذر المرء أصدقاءه فى اليوم ألف مرة؟.

إذاً ليست محنة شكرى الكبرى فى طبيعة نفسه كمحب للعزلة والانطواء والوحدة ـ كما يقرر أغلب النقاد ـ فهذه السمات قد تتوافر فى المرء لكنها لا تمثل محنته الكبرى، وليست محنته أيضاً فى كونه أنفق شبابه كصديقيه المازنى والعقاد فى عصر الأزمة كما خرج زميلاه ـ كما يقر الدكتور مندور ـ بدليل اعتراف شكرى نفسه بأنه خرج من هذه الأزمة باندماجه فى مهنة التدريس.

وليست محنته كذلك فى إحالته إلى المعاش مبكراً ـ على حد تعبير الدكتور أحمد عبد الحميد غراب ـ وتخصيص خمسة وعشرين جنيهاً قيمة لمعاشه، بعد خدمة استمرت ستة وعشرين عاما بدأها بعد عودته وفى يده شهادة البكالوريوس فى الآداب والتاريخ عام ١٩١٢، من بعثته إلى إنجلترا التى كانت قد أرسلته إليها لتفوقه فى مدرسة المعلمين العليا عام ١٩٠٩ فهناك مئات الحالات المماثلة، ثم لم تكن محنته الكبرى فى إحساسه بالمرارة من تنكر المجتمع له فى مرضه بعد أن اعتصر قلبه وأفنى عمره فى خدمة هذا المجتمع مما كان يضاعف من علته؛ بهذا لم يكن غريباً على مجتمعنا.

المحنة الكبرى التى أوقفت هذا القلم عن العطاء الفكرى المنتظم لما يقرب من الأعوام الأربعين كانت سبب الاتهامات الظالمة التى رماه بها صديقه المازنى على صفحات الديوان، صحيح أن شكرى هو الذى فتح النيران على نفسه عندما ختم مقدمة ديوانه الخامس عام ١٩١٦ بعتاب للمازنى لا يزيد على صفحة؛ مؤداه أنه اكتشف بالمصادفة فى صديقه الأثير إلى نفسه أنه نقل إلى العربية أشعار بعض الأجانب، ونسبها إلى نفسه وفى ذلك يقول شكرى: « .. ولا أحد يجهل مدحى لـ «المازنى» وإيثارى إياه، وإهدائى الجزء الثالث من ديوانى إليه، وصداقتى له؛ ولكن هذا لا يمنع من إظهار ما أظهرت ومعاتبته فى عمله.. »ثم يبرر إعلان موقفه هذا فى صحيفة المقتطف عام ١٩١٧ قائلاً: « .. فقد اعتاد بعض الناس أن يقرن باسمى المازنى والعقاد للمودة التى بيننا، ولكنها مودة لا تحمل كل منا عيوب أخيه.. فحسب المرء أن يحمل عيوب نفسه» .

عندئذٍ ينقض المازنى انقضاضًا هائلاً على صديقه شكرى فى فصلين عنوانهما «صنم الألاعيب» من كتاب «الديوان» الذى اشترك فى تأليفه عام ١٩١٢ مع العقاد، يضمهما اتهاماته القاتلة التى أخفها اتهامه بالجنون متخذاً مفردات من أبيات فى شعر شكرى دليلاً على ذلك لا الحصر ـ هذين البيتين ـ رغم جمالهما ـ تبعات ذلك:

بالله ما تفعل لو بلغوك..

أنى عرتنى جنة من هواك

وكيف لا يذهب لبى الهوى

إذا مضت لى أشهر لا أراك

ونفس الأمر يصنعه المازنى بالنسبة لنثر شكرى، فيضرب مثلاً بكتاب «الاعترافات» لشكرى، وكيف أنه يصلح دليلاً جديداً وكافياً على إصابة شكرى بالجنون، مع أن هذا الكتاب يرفعه النقاد ـ وفى مقدمتهم الدكتور مندور ـ إلى مستوى اعترافات روسو الشهيرة، والمرء يندهش حين يرمى المازنى صديقه شكرى بهذه الاتهامات القاتلة ـ فى كتاب الديوان ـ ولا يبدى العقاد اعتراضاً!.

لقد كان المازنى عنيفًا باعترافه فى ١٩٢٤/٥/٢٠ حيث كتب فى البلاغ «ولا أكتم القارئ سراً أنى انتقمت لنفسى شر انتقام، وأنى أسأت إلى شكرى أعظم إساءة!» ويكرر اعترافه وكأن الذنب يؤرقه تجاه صديق حياته فى مقال آخر بالبلاغ ١٩٢٤/٩/١ نشر بمناسبة صدور كتاب «رواد الشعر الحديث فى مصر» للدكتور مختار الوكيل حيث قال: «ما أعرف لى من رجاء أو دعاء حين أذكر شكرى إلا أن يمسح الله على قلبه وينسيه ما كان منى.. فما ندمت على شىء فى حياتى كندمى على ما فرط منى فى حقه».. ويبدو أن تكرار الندم والاعتراف من المازنى استفز كبرياء العقاد فكتب بصحيفة الجهاد فى

١٩٣٤/٩/٤ مبكتًا المازنى وفى نفس الوقت معلنًا موقفه من هذه المحنة، وحجم دور شكرى بالنسبة إليه.

والغريب أن يحدث هذا من المازنى الذى نقرأ آراءه فى شكرى، وكلها تقدير لثقافته وثناء لعمله واعتراف بأستاذيته وبأنه مرشده والآخذ بيده إلى الثقافات العالمية والعربية فى كتابه «سبيل الحياة»؛ ونفس الأمر نطالعه للعقاد فى كتابه «حياة قلم» حيث يقرر أنه لم يعرف أحداً أوسع اطلاعاً من شكرى. وأن شكرى كان أسبقهم إلى قراءة الكتب الجديدة.

إلا أنها المنافسة التى كانت بين المفكرين الثلاثة بصفة عامة، والعقاد وشكرى بصفة خاصة؛ حيث كان شكرى أكثر الثلاثة تبشيراً بفكرة مدرسة الديوان وأكثرهم التزامًا بقيمها، ومن هنا يمكن القول بأنه ليس مصادفة أن يخرج كتاب يؤرخ لقيم ومبادئ هذه المدرسة، إلا ويهاجم شكرى فى فصلين من فصوله، وقد لا تكون مصادفة أيضاً أن يصمت العقاد وهو يرى المازنى يكيل الاتهامات القاتلة غير الموضوعية فى كتاب ينادى بالموضوعية ولا يعترض!.

إن الكثيرين من نقاد الأدب ومؤرخيه وفى مقدمتهم الدكاترة: محمد مندور فى «الشعر المصرى بعد شوقى» ورمزى مفتاح فى «رسائل فى النقد» وبدوى طبانة فى «نظرات فى أصول الأدب والنقد» وأنس داوود فى كتابيه «رواد التجديد» و«عبد الرحمن شكرى» يميلون فى كتبهم هذه إلى القول بأصالة شكرى الشعرية أكثر من صديقه ويلمحون إلى جهوده الرائدة فى إرساء قواعد مدرسة الديوان.

واستناد إلى ذلك، لا أجد حرجًا من القول بأن شكرى هو رائد مدرسة الديوان وليس العقاد كما نظن ونكتب، وهو قول تؤكده مقولة «إن الحقيقة وليدة البحث».

وريادة شكرى تبدو فى هذه الأمور:

أولاً: بمراجعة دواوينه وجد أنه يجمع بين التيارين اللذين انفرد بكل منهما العقاد أو المازني، وكأن كلاً من هذين الشاعرين قد أخذ عن شكري التيار الذي يلائمه وهو ما أشار إليه الدكتور مندور.

ثانيًا: إن هناك تقليدًا مباشرًا لشعر شكري في شعر العقاد نبه إليه الدكتور رمزي مفتاح.

ثالثًا: إن سمات هذه المدرسة وملامحها قد أعلنها شكري في كثير من كتاباته ومنها مقدمة الجزء الخامس من ديوانه الذي صدر عام ١٩١٦ ـ أي قبل نشر كتاب «الديوان» بخمسة أعوام.

رابعًا: بمراجعة الآثار الأدبية لشكري شعرًا ونثرًا تبين أنه كان أكثر الثلاثة التزامًا بفكرة هذه المدرسة التي انضجت مجموعة من القيم النقدية في مفهوم الشعر ومهمته وتجاربه واتصاله بقضايا الإنسان وهموم العصر ومبنى القصيدة وأدوات التعبير، وهو ما يلاحظه القارئ في كتاب «رواد التجديد» للدكتور أنس داوود وغيره من كتب نقاد الأدب ومؤرخيه الذين اهتموا بعقد مقارنة بين الشعراء الثلاثة، والتي يتبين للقارئ بعد قراءتها أصالة شكري الشعرية التي أرهصت بقيم هذه المدرسة.

وبعد.. فهذه مجرد إشارة إلى شكري ومحنته كما أنها إشارة أيضًا إلى ريادته لمدرسة الديوان.. ترجو مزيدًا من التعرف المتأني الذي يعطيه حقه ويأخذ منه ما يزيد على حقه.

إبراهيم بيومى مدكور
رئيس المجمعيين وعميد أساتذة الفلسفة

من الصعب أن يُذكر التفكير الفلسفى الإسلامى أو الفلسفة الإسلامية داخل الجامعة ولا يذكر اسم الدكتور إبراهيم بيومى مدكور.. كدارس، وباحث، ومحقق، وأستاذ وشيخ لأساتذة الفلسفة الإسلامية داخل جامعاتنا وخارجها فى المعاهد العالية.

ومن الصعب أيضًا ألا يذكر اسم الدكتور إبراهيم مدكور كمصدر يرجع إليه كل دارس أو باحث أو مهتم بهذا الفكر الإسلامى؛ ليؤرخ لهذه الشخصيات الإسلامية الخالدة التى أضاءت ـ بوهج فكرها ـ أوروبا فى أكثر عصورها ظلامًا، وليدرس المذاهب الإسلامية الأولى من معتزلة وأشاعرة وصوفية إلى غيرها من مذاهب التفكير الإسلامى.. تلك التى أقامت صرح فلسفة إسلامية قائمة بذاتها.

ومن الصعب أن يذكر ـ حتى الجوانب التى تميزت بها شخصية الدكتور إبراهيم مدكور.. ولا يذكر فى نفس الوقت جانب التفكير الإسلامى كأساس لهذه الجوانب المختلفة، يتفرع عنه ما عداه من جوانب هى صفات وملامح وأدوار وأماكن شغلها ابن الاثنين والثمانين عامًا وما زال يشغلها حتى كتابة هذه السطور.

فلكون الدكتور إبراهيم مدكور مفكراً إسلاميًا على النحو الذى رأينا.. كان ميسوراً عليه أن يهتم بلغة الفلسفة الإسلامية.. وهى اللغة العربية.. وأن يصبح أمر الحفاظ على هذه اللغة وتطوير مفرداتها لتعيش حركة المجتمع وتطوره هى قضية حياته.. منذ اختير عضواً مجمعيًا عام ١٩٤٦م ضمن العشرة الطيبة.. الذين استقبلهم الأستاذ أحمد أمين، وأُريد بالدكتور إبراهيم مدكور أن يكون متكلمهم، فكانت كلمته الأولى عن اللغة المثالية، والتى يستهلها بالقول: «إن هذه المؤسسة التى يرعاها المجمعيون وليدة حاجة شعر بها العامة، والشرق معها، بل البلاد الإسلامية والخاصة، ومبعث ترتجيه مصر على اختلافها، وهى سبيل نهوض وتجديد يفتح على الناطقين بالضاد ألوانًا من الألفاظ المستاغة والعبارات السليمة، وتيسر لهم وسائل التفاهم فى حياتهم العلمية والعملية، وهى أيضًا منار هداية يجمع الناس على اصطلاحات مشتركة».

ومنذ ذلك اليوم الذى اختير فيه عضواً مجمعيًا، وهو مقبل على المجمع، مؤمن برسالته، يساهم فى نشاطه ما وجد إلى ذلك سبيلاً، ومنذ ذلك التاريخ أيضًا وهو مقبل على لجانه ومعنيًا عناية خاصة بلجنة الفلسفة والعلوم الاجتماعية التى حرص على الإشراف عليها، وبلجنة المعجم الكبير التى يخصها بنصيب وافر من علمه، ولم تقف مساهمته عند هذا الجانب العلمى الخاص باللغة والتفكير، بل اتصل عن قرب بالناحية الإدارية، فكان عضواً فى مكتب المجمع وفى مجلس إدارته ثم اختير كاتماً لسره، وأميناً عامًا له، وأخيراً رئيسًا له خلفاً للدكتور طه حسين.

وهو فى كل هذه المراكز المجمعية يحاول أن يدفع نشاط المجمع إلى الأمام، ويخرج إنتاجه إلى النور، وأن يوثق صلته بالعلماء والأدباء من العرب والمستعربين.. إيمانًا منه باللغة العربية.. تلك التى يراها من منظوره.. منظور المفكر الإسلامى، فيقول عنها: «للغة قداسة تستمدها من وحى السماء، أو من

إجماع أهل الأرض، ومن أسباب قداستها أن تصبح لغة التقرب والعبادة، أو أن ينزل بها كتاب سماوى فيها من قداسته، ويضفى عليها من جلاله. ولا شك فى أنها ظاهرة تحظى بما تحظى به الظواهر الاجتماعية الأخرى من سلطان وتنال ما تناله من اعتداد وكرامة، وهى فى مقدمة مقومات الأمم والشعوب.

ولقد اعتمدت العربية على هذين المصدرين، فى لغة الدين والدنيا، والعبادة والسياسة، بها نزل القرآن الكريم، وبها حفظ ونشأت حوله دراسات لغوية متنوعة وهناك طقوس دينية لابد للمسلم أن يستخدم فيها ألفاظاً وجملاً عربية، كيفما كانت لغته الوطنية، ويوم أن أخذ العرب فى بسط نفوذهم، انتشرت العربية معهم، فكانت تدرس فى أصبهان وشيراز، كما كانت تدرس فى دمشق وبغداد، وظهر كُتَّاب وشعراء بالعربية فى قرطبة والحمراء، كما ظهروا فى القاهرة والقيروان، وأصبحت لغة للمسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها، من أواسط الهند شرقًا إلى جبل طارق غربًا، ومن البحر الأسود شمالاً إلى المحيط الأطلسى جنوبًا، وكانت لغة عالمية قبل أن يعرض المحدثون لفكرة اللغة العالمية، ويحددوا معالمها».

وبنفس المنظور.. منظور المفكر الإسلامى يحدد الفترة الزمنية التى سادت فيها اللغة العربية مع اللاتينية لغات العالم كله، فيقول: «لعلكم تعلمون أنه لم يكن فى العالم بأسره ـ فيما بين القرنين الثامن والسادس عشر الميلادى ـ إلا لغتان يكتب بهما العلم والفلسفة وهما: العربية فى الشرق، واللاتينية فى الغرب.. وقد اصطنع العربية كُتَّاب وباحثون من أجناس مختلفة: مغول وبنغاليون، أتراك وأكراد، فرس وعرب، أسيويون وإفريقيون.. وانضم إليهم عدد غير قليل من أهل أوروبا فى صقلية والأندلس، بهرتهم الثقافة الإسلامية وأعجبوا بعلمها وفنها. تبحر هؤلاء فى العربية وجودوها، وكتبوا فى فنون شتى: من تفسير وحديث، فقه وتوحيد، أدب وسياسة، تاريخ وجغرافيا، طب ،وكيمياء، فلك وتنجيم، موسيقى

ورياضيات، والتراث العربى صنيع هؤلاء جميعًا دون تفرقة بين جنس أو وطن، بل دون تفرقة بين دين ودين، فأسهم فيه بعض المسيحيين واليهود ممن اتسع لهم صدر الإسلام، عاشوا إلى جانب المسلمين إخوة فيما بينهم، وقد حرصت اللاتينية على أن تتغذى من هذا التراث، وقضت نحو قرنين أو يزيد تنقل عنه وتترجمه.. وبذا كانت العربية واللاتينية لغتين عالميتين.

ولكون الدكتور إبراهيم مدكور مفكراً إسلامياً.. كان ميسوراً لديه أن يضطلع بدور الإصلاح الاجتماعى والسياسى قبل ثورة ١٩٥٢م.. نعم أن يكون مصلحاً اجتماعياً وسياسياً وأن يقوم بهذا الدور بمنظور إسلامى، فهو لا يخشى فى قول الحق أحد.. حتى ولو كان هذا الفعل يسبب له المتاعب. ويبدو أن الاضطلاع بهذا الدور السياسى والاجتماعى قام به مبكراً.. فقد اشترك فى الحركة الوطنية وهو لا يزال شاباً واعتقل وسجن بين من سجنوا من شباب الطلبة فى ثورة ١٩١٩م، ثم عاد إلى السياسة وهو فى سن الخامسة والثلاثين بعد عودته من الخارج حيث كان يدرس، فى هذه السن اختير عضواً بمجلس الشيوخ حيث قضى خمسة عشر عاماً.. عضواً مفكراً متكلماً، وليس عضواً خاملاً صامتاً على عادة ما كان يصنع أعضاء البرلمان فى ذلك الزمان، فقد نقد فى الخمسة عشر عاماً نظم الحكم السائدة، ونادى بإصلاح الإدارة الحكومية. وهذه دعوة مبكرة، فضلاً عن كونها جزئية فى ذلك الزمان.. زمان ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢م.. نقول والأكثر من ذلك دعا إلى تحديد الملكية الزراعية.. تحقيقاً لمبدأ العدالة الاجتماعية بين أفراد الشعب، فليس من المعقول أن تعيش وتنعم قلة من هذا الشعب على حساب الكثرة التى لا تجد قوت يومها.

ولم تكن الدعوة إلى تحديد الملكية الزراعية.. هى العمل الوحيد الذى قام به الدكتور إبراهيم مدكور إبان عضويته بمجلس الشيوخ، وإنما كانت هناك أعمال أخرى.. فيها سأل واستجوب، واقترح وناقش إلى أن قامت حرب

فلسطين عام ١٩٤٨م.. وحدث ما حدث في هذه الحرب. وهنا من منطلق إسلامي محض.. تبنى استجواب «الأسلحة الفاسدة»، ويومها قامت الدنيا ولم تقعد.. وكان لاستجوابه هذا دوى هائل في الأوساط السياسية والاجتماعية، الأمر الذى جعل بعض الوطنيين يعدّون استجواب الدكتور إبراهيم مدكور حول الأسلحة الفاسدة، وما نجم عن هذا الاستجواب من رأى عام جديد ووعى جديد.. يرى أن البلد وخيراتها في أيدى حفنة من الخونة.. مما كان له الأثر بعد ذلك.. حيث عدّ هذا الاستجواب «حول الأسلحة الفاسدة» إرهاصًا لثورة يوليو ١٩٥٢م وواحداً من مقدماتها وأسباب قيامها.

كذلك اشترك في عدة لجان، واضطلع بعبء لجنتى المالية والأوقاف والمعاهد الدينية، وكم أثارت بعض اعتراضاته على بعض الاعتمادات والمشروعات سخط الكثيرين، وكم حققت رضا الكثيرين أيضاً!.

وبعد ثورة ١٩٥٢م اجتذبته دعوة الإصلاح الاجتماعي.. فساهم في حمل رايتها والاضطلاع ببعض أعبائها في مجلس الإنتاج والخدمات سنين عدة، ولم يكن غريباً أن يتولى منصب الوزارة.

وباختصار.. كان الدكتور إبراهيم مدكور في عمله الاصلاحي.. يريد بالسياسة أن تقوم على مبادئ ثابتة، وأصول واضحة، تحارب الطغيان، وتتنزه عن الأهواء، فأغضب الكثيرين، وأرضى القليلين.. واضطر إلى الاستقالة من حزب الوفد أكبر الأحزاب السياسية، والذى كانت سمات روحه يتفق مع قبل أن يوجد.. يوم كان يخرج في المظاهرات، ويطالب بعودة سعد ورفاقه من منفاهم، ولكن تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن، ما يفعله الوفد لا يتفق مع مبادئه هو على الأقل، فيستقيل.. ولا ينضم إلى حزب آخر.. على عادة ما كان يفعله الآخرون، وإنما يؤثر الاستقلال عن الحزبية، ويعيش حتى اليوم بعيداً عنها.

ولكون الدكتور مدكور في الأصل مفكراً إسلاميًا.. أصبح من السهل عليه أن يكون كاتبًا.. يسهم بنصيب في حل قضايا وطنه، كاتبًا يغلّب المصلحة

العامة على المصلحة الخاصة فى كل ما يكتب، كما أشار إلى أحد الدرسين اللذين تعلمهما فى الحياة، حيث يقول: «وأكتفى بأن أشير إلى درسين اثنين من دروس الحياة، أولهما أن الجانب الشخصى يكاد يختفى وراء كل عمل، ولولاه ما دفعت المشروعات الدفعة التى تخرج بها إلى حيز الوجود.. يكتب الكاتب ، ويدعو الداعى، ويخترع المخترع، وينفذ الصانع.. ولكل من نفسه حافز، ومن شخصه هدف. وهناك من يقر لها علانية، وآخرون حريصون على أن يصقلوها ويخفوها عن الناس..».

ويقول: «وأنا لا أزعم أن الحياة بنيت كلها على الأثرة، ولكنى أذهب إلى أن الإيثار يستر وراءه قسطاً من المصلحة الذاتية، وهذا طبيعى مادمنا نتحدث بلغة البشر، فلنقبله إذاً على علاته.، ولنقم دعواتنا الإصلاحية على أساس من التشويق والترغيب والنفع الخاص، إن كنا نريد لها نجاحًا، وليس ثمة سبيل أهدى لاستقامة الأمور من أن تلائم بين المنازع الذاتية والمصالح العامة..».

وبمنظوره الإسلامى أيضًا يفكر ويكتب الدكتور إبراهيم مدكور؛ فهو حين يكتب عن «القاهرة مدينة ثقافية» يقول: «استطاعت القاهرة فى تاريخها الطويل أن تحمل الأمانة وتؤدى الرسالة، وأن تسهم فى الثقافة الإسلامية بنصيب كبير لم يخل من ابتكار وأصالة، وإذا كانت قد سبقت القاهرة إلى ميدان الدرس والبحث مدن إسلامية أخرى، فإنها تفوقت على آثارها ونافستها فى جد وإخلاص، حملت المشعل طويلاً، وأضاءت أقطاراً أخرى شرقًا وغربًا.. وعلوم الدين واللغة مدينة لها بدرجة لا تقل عن مدن إسلامية أخرى كمكة والمدينة، أو البصرة والكوفة أو بغداد ودمشق، أو القيروان، وقرطبة. ويكفيها أنها قامت على أمرها فى ظروف ما كانت تستطيع فيها مدينة إسلامية أخرى أن تؤدى الرسالة كما أدتها. ومن أهم ما يلفت النظر أنه كانت للقاهرة قيادة فكرية مرموقة، احتفظت بها قروناً طويلةً، ولن يغفر للجيل الحاضر قط إن انتقصت هذه القيادة أو أسيء إليها.

هكذا يطالب الدكتور مدكور الجيل الحاضر أن يرقى بالقاهرة ويتقدم.. القاهرة التى عدّت - كما يقول - يوم تأسيسها عاصمة الإسلام الثانية، وما لبثت أن أضحت عاصمته الأولى بعد سقوط بغداد وقرطبة، وبقيت كذلك عدة قرون، هو هنا ككاتب يضع مسئولية غياب القيادة الفكرية فى العالم الإسلامى عن القاهرة فى رقبة الجيل الحاضر.

لكن ما بدايات هذه الفكرة أو النظرة الإسلامية عند الدكتور إبراهيم مدكور، التى من خلالها ينظر إلى الأشياء؟ وكيف تطورت لتصبح بعد ذلك منهجاً؟.

يتأمل مراحل حياته التى بدأت فى فجر هذا القرن.. إبّان الشعور الوطنى الحاد.. بمحنة مصر فى ظل الاحتلال، ومحاولة تفريغ هذه الأمة من ماضيها الإسلامى، وإحلال ثقافات أجنبية مكان هذا الماضى العظيم.. وباتجاه أسرته - كأغلب الأسر المصرية - إلى أن يتربى طفلها تربية دينية - وأن يتثقف بالثقافة الإسلامية؛ ولن يكون ذلك إلا بإتاحة الفرصة لها فى تعليم يهتم أول ما يهتم بحفظ القرآن.. من بعده يلتحق بالأزهر؛ ليقضى به فترة من بعدها يلتحق بمدرسة القضاء الشرعى ويجتاز قسمها الابتدائى، ثم يلتحق بدار العلوم حيث تخرج فيها عام ١٩٢٧م، ليشتغل بعد ذلك بالتدريس ثم يختار لبعثة حكومية إلى إنجلترا لكن الخلافات السياسية والاضطهادات الحزبية، وتصفية الحسابات القديمة تقف فى طريقه وتسلبه حقه، وبدلاً من أن يذهب فى بعثة إلى لندن ينقل إلى إدفو.

لكنه يرفض أن ينفذ ذلك.. ويأبى إلا أن يضيف إلى ثقافته الشرقية ثقافة غربية، فيستقيل من الوظيفة حتى يتاح له أن يقف على أسرار هذه اللغات التى تتيحها البعثة ،ويسافر إلى فرنسا على نفقته؛ ولم يكد يمضى عام حتى رد إليه حقه، ويضم إلى البعثة مرة أخرى.

وفى باريس يدرس الفلسفة والقانون، ويستكمل وسائل اللغات فى البحث العلمى، ويتزود بهذا المحصول الوافى من اللغات الأجنبية قديمها وحديثها؛

فيحصل على ليسانس الآداب من السربون وليسانس الحقوق من جامعة باريس، وأخيراً يحصل على الدكتوراه في الفلسفة ليعود إلى مصر، وينضم إلى هيئة التدريس بجامعة القاهرة، كما ينتدب للتدريس في كليات الأزهر ليتتلمذ على يديه عدد غير قليل ممن أضحوا أساتذة ورؤساء أقسام في المواد الفلسفية والاجتماعية بجامعاتنا ومعاهدنا العليا.

ولم تصرفه عضويته في مجلس الشيوخ عن البحث والدرس، حتى بعد أن اضطر للاستقالة من الجامعة نزولاً على مبدأ عدم الجمع بين الوظيفة وعضوية البرلمان، وبقى يدرس ويحاضر ويكتب ويؤلف ما وسعه، واشترك في عدة مؤتمرات فلسفية وعلمية في أوروبا وآسيا، ويساهم مساهمة كبرى في إحياء الذكرى الألفية للفيلسوف ابن سينا في بغداد، ولم يفته أن يسهم في مهرجان الغزالي بدمشق عام ١٩٦٢م، وابن خلدون بالقاهرة سنة ١٩٦٢م، وألفية القاهرة عام ١٩٦٨م، والأزهر في ألف عام ١٩٨٣م، ودعي إلى إلقاء المحاضرات في التفكير الإسلامي في مختلف بلاد العالم شرقًا وغربًا، وأشرف على عدة كتب في التفكير الإسلامي في مقدمتها: كتاب الشفاء لابن سينا، والمغنى للقاضي عبد الجبار، والفتوحات المكية لابن عربي، وقاموس الأعلام الإنساني.

ويواصل عمله في التفكير الإسلامي.. من خلال عمله بالمجمع اللغوي.. فيشرف على اللجان التي تهتم بذلك التفكير، ويكتب عشرات بل مئات المقالات التي تجلو صفحات من هذا التفكير، والدعوة إلى إحياء التراث الإسلامي.

يتأمل كل ذلك فيجد أن بذرة التفكير الإسلامي عنده ظهرت أول ما ظهرت في الوسط الاجتماعي الذي تربى فيه، والذي حرص على أن تكون دراسته إسلامية.. ونمت حيث تعهدها هو بما كان يختار من ثقافة مكتسبة سواء هنا في مصر أو في خارجها، ونضجت حين اُختير لكي يكون ضمن أعضاء ثم

رئيسًا لأكثر مؤسسة تهتم بلغة الإسلام، وهو المجمع اللغوى الذى ما وجد إلا لكى يحافظ على هذه اللغة ويعمل على تطوير مفرداتها.. وهى بعينها لغة القرآن الكريم.

وهكذا.. أصبح ميسورًا لهذا المفكر أن يكون له أسلوبه فى تناول المادة الإسلامية، وأن يكون هناك تفسير لنظرته إلى الأشياء.. وهو بعينه المنهج.

ولكى يصل الدكتور إبراهيم مدكور إلى نتيجة مهمة، وهى ربط الفلسفة الإسلامية بمراحل التفكير الإنسانى، مبينًا أنها امتداد للفكر القديم، وغذاء للفكر الفلسفى فى القرون الوسطى والتاريخ الحديث، وأنه فى كل يوم تزداد هذه الصلة ثبوتًا ووضوحًا.. لكى يصل إلى هذه النتيجة كان عليه أن يرسم منهجًا لتناول المادة الإسلامية التى أمامه.

وقبل أن نتعرض لخطوات ذلك المنهج الذى رسمه الدكتور مدكور لتناول الفكر الإسلامى يوجه نظرنا إلى عيب خطير، مؤداه أن يتحول التاريخ إلى مجموعة فروض ليس بينها وبين الواقع صلة، وأن تؤخذعلى أنها قضايا مسلمة لا داعى لبحثها ولا محل لمناقشتها، أو أن تمنح قدسية لا مبرر لها؛ اللهم إلا أنه قد قام بها مؤلف سابق فى البحث والدراسة، وتحول دون تقدم العلم وارتقائه. وقد تلبى تاريخ الحياة العقلية فى الإسلام بطائفة من هذه الفروض.. منشؤها فى الغالب أنها لم توضع بعد دراسة كاملة، ولم تستمد من التفكير الإسلامى نفسه أصوله ومصادره، وإنما أملتها صورة مشوهة لما كان متداولاً من المخطوطات اللاتينية؛ وذلك أن بعض مؤرخى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر عرضوا للحياة العقلية عند المسلمين دون أن يكون لهم إلمام بلغتهم أو دون أن تتوافر لديهم المصادر العربية الكافية، وانتهوا إلى أحكام لا يمكن إلا أن تكون سريعة وناقصة.

ويستهل الدكتور إبراهيم مدكور منهجه بأنه لتدارك هذا العيب أو ذاك النقص، أن يعرض الفكر الإسلامى فى ذاته، فيدرس دراسة واقعية فى ضوء ما

وصل إلى المسلمين من أفكار أجنبية، وعلى أساس ما ولدته البيئة الإسلامية نفسها من بحوث ومناقشات، ويعرف مباشرة عن طريق واضعيه والقائلين به؛ كي يمكن إدراكه على حقيقته وتفهمه على وجهه، ثم تتبع أدوار تكوينه: نشأةً، ونمواً، وكمالاً، ونضجًا.. ويبين مدى تأثيره فى الخلف والمدارس اللاحقة.

ودراسة كهذه يجب أن تقوم على النصوص والوثائق التى هى مادة التاريخ الأول؛ ودعامة الحكم القوية، وسبيل الاستنباط وكشف الحقيقة، ولا شك فى أنها إن صح ثبوتها وفهمت على وجهها، ولم تحمّل فوق طاقتها، كانت أوضح صورة تحكى الماضى وتعبر عنه، وقد لا يكفى تلخيصها أحياناً، بل ينبغى أن تقدم كما هى، كى تناقش وتحلل، ويشترك القارئ فى تقديرها والحكم عليها، ومما يزيدها وضوحًا أن تقابل بأخرى، ويقارن بعضها ببعض، فيفهم مدلولها على شكل أتم وتستخلص منها نتائج أدق وأصدق.

فلابد من التعويل إذاً على المنهج التاريخى الذى يصعد بنا إلى الأصول الأولى، وينمى معلوماتنا، ويزيد ثروتنا العلمية، وبواسطة يمكن استعادة الماضى، وتكوين أجزائه البالية، وعرض صورة منه تطابق الواقع ما أمكن.

وليس ثمة شيء أعون على تفهم الأقدمين من أن نحاول ما استطعنا أن نحيا حياتهم.

ويجدر بنا ـ كما يقول الدكتور إبراهيم مدكور ـ أن نضم إلى هذا المنهج أيضًا المنهج المقارن الذى يسمح بمقابلة الأشخاص والآراء وجهًا لوجه، ويعين على كشف ما بينها من شبه أو علاقة، والمقارنة من العلوم الإنسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية؛ وما أحوجنا إلى ذلك فى دراسة تاريخ الفكر الإسلامى خاصةً؛ لأن كثيرين ممن عرضوا له حبسوا أنفسهم فى نطاق ضيق وعالجوه من نواح محدودة، وأخذوا الأفكار منفصلةً بعضها عن بعض

وكأنما نبتت كل فكرة بمعزل عن الأخرى.. والمفكرون منفردون، وكأنما عاش كل واحد منهم فى كهف أفلاطون الذى لا صلة بينه وبين العالم الخارجى.

فإذا ما عرضوا لفيلسوف مثلاً اكتفوا برد آرائه وتلخيص بعض مؤلفاته، دون أن يعنوا بوضعه وضعاً صحيحاً فى بيئته، أو أن يقرنوه بمن كانوا حوله، ودون أن يهتموا ببيان كيفية نشأة فلسفته والعوامل التى أثرت فيها، ومدى ارتباطها بالأفكار المعاصرة لها، وإن حاولوا المقارنة جاءت محدودة ناقصة، فتقصر عن بعض المسائل، وتقف عند بعض الآفاق؛ فلا يوازن عادة إلا بين فيلسوف وفيلسوف، أو بين متكلم ومتكلم، أو بين متصوف ومتصوف، مع أن هؤلاء جميعاً كثيراً ما تعاصروا وتعارضوا، ودار بحثهم فى الغالب حول نقط مشتركة. ومن الخطأ أن ينتزع الواحد منهم من بيئته، وينسى من حوله، أو أن تبحث آراؤه منفصلة عن نواحى الثقافة الإسلامية الأخرى المتصلة بها.

وهكذا كان فكر الدكتور إبراهيم بيومى مدكور.

يحيى حقى
عاشق الكلمة وصاحب القنديل

فى التاسع من ديسمبر رحل عنا الكاتب الكبير يحيى حقى، وكأن القدر لم يمهله أيامًا حتى يستقبل عامه الثامن والثمانين ـ فى السابع من يناير ـ مع أسرته وتلاميذه.. وما أشقى هؤلاء وهؤلاء بتوديع راحلهم العظيم حيث تحل ذكراه فى كل عام ولا يجدونه بينهم يملأ الدنيا حبًا وحنوا، أدبًا وفكراً.. وما أشقانا نحن الأحياء بتوديع الراحلين!! فلا بأس على من راح فاستراح إذا يلقى به القدر فى ذمة حياة تنحسر دونها الظنون.. ولكن البأس كل البأس لذلك الحى الذى يعانى ويلات الموت دون أن يواقعه، فيكون هو بالرثاء خليقًا، ما أشقانا حين نجول بأنظارنا فإذا الدنيا قد خلت من أريج عطر الأحباب ودفء كلماتهم من أمثال يحيى حقى!.

«وكما نعى نفسه قبل وفاته بأيام قليلة فأوصى صديق حياته، وتوءم روحه العلامة الراحل محمود محمد شاكر بألا يكتب فى نعيه بالصحف أكثر من طلب قراءة الفاتحة ممن تقع عينه على خبر وفاته.. فقد أرخ لميلاده حيث قال فى سيرته الذاتية: «ولدت فى ٧ يناير سنة ١٩٠٥ بحارة الميضة، وراء مقام السيدة زينب، فى بيت ضئيل من أملاك وزارة الأوقاف، ورغم أننا غادرنا حى

السيدة، وأنا لا أزال طفلاً صغيراً، فهيهات أن أنسى تأثيره على حياتى وتكوينى النفسى والفنى، فمازلت إلى اليوم أعيش مع الست «ما شاء الله» بائعة الطعمية، والأسطى حسن حلاق الحى، وبائع الدقة، ومع جموع الشحاذين والدراويش الملتفين حول مقام الست».

هذه البداية البسيطة الصادقة، وتلك النهاية الزاهدة الجليلة.. لابد وأن يكون بينهما حياة إنسان عظيم.. يعيش الصدق والوضوح ويبغض الألقاب والأنساب، يفضل قيمة ما يؤديه من عمل صالح ينفع الناس، ويكره الزيف والدجل، لا يهمه أن يستمد المكانة بقربه من ذوى السلطان وأصحاب الطغيان الأدبى، بقدر ما يهمه أن يستمد عظمته من هؤلاء الناس البسطاء، لا يحفل كثيراً بذكر إنجازاته كما يفعل الكثيرون على قلة إنتاجهم، وإنما يترك ذلك لذمة الحياة النقدية والأدبية والعلمية.. وهكذا كان يحيى حقى عزوفًا عن المجد والشهرة، متأبيًا على أساليب الارتزاق والفهلوة، رافضًا صور التملق والرياء والنفاق التى كانت تعج بها الحياة الثقافية.

وإذا كان للبيئة والتنشئة الأولى دخل كبير فى تكوين الإنسان، على اعتبار أن الطفل هو أبو الرجل، فإن لظروف النشأة الأولى والوسط الاجتماعى دخل كبير فى التكوين النفسى والفنى لكاتبنا الراحل يحيى حقى خاصة.

فما الذى يمكن أن ينتظره من طفل صغير ينشأ فى بيئة محافظة، تقدس الدين، وتحترم التقاليد، وتجل الثقافة حيث يقول عن والدته: «كانت والدتى شديدة التدين، مغرمة بقراءة القرآن الكريم، وكتب الحديث والسيرة النبوية، وكانت تختار أسماء أبنائها من صفحات القرآن، فإذا اقترب موعد الوضع فتحت المصحف على أية صفحة واختارت أول اسم يقابلها.. وكثيراً ما كانت تقرأ علينا صفحات من البخارى والغزالى ومقامات الحريرى..».

ويقول عن والده: «كان أبى مفتونًا بالمتنبى، ويحفظ كثيراً من شعره ويلقيه علينا فى جلساتنا المسائية.. وكان مغرمًا بالقراءة إلى أبعد حد.. حتى إنه كان يقرأ وهو يسير فى الطريق..».

ويقول عن إخوته: «وكذلك كان أخى الأكبر إبراهيم محبًا للقراءة، يعرفه جميع باعة الكتب فى مصر، ولقد كون لنفسه مكتبة عربية وإنجليزية كانت أول معين استقيت منه المعرفة، وقد شارك فى تحرير صحيفة السفور، أما أخى إسماعيل فقد كان مؤلفًا، كتب مسرحية لم تمثل على خشبة المسرح».

وعن عمه يقول: «كان عمى محمود طاهر حقى على صلة وثيقة بأمير الشعراء أحمد شوقى، وعن طريقه أتيح لىّ الجلوس إلى شوقى عدة مرات سواء فى محل صولت الحلوانى أو فى بيته».

ويقول عن اهتمامات الأسرة بوجه عام: «أذكر حينما كانت تظهر قصيدة لأحمد شوقى فى الصفحة الأولى من الأهرام، كان البيت كله يقف على رجل.. كنا نقرأ بصوت عالٍ، ونحفظها ونظل نرددها فى مختلف المناسبات».

إلى آخر هذه الأقوال التى تجسد بشكل أو بآخر ملامح وسمات واهتمامات تشير فى مجموعها إلى المكونات الشخصية لهذا الكاتب الكبير فى بطولته لتختزن لشبابه ونضجه وشيخوخته. وحتى إذا أضفنا إليها إشارته إلى الجو الغالب فى البيت والذى لخصه فى ثلاثة مظاهر: أولها شغف برشاقة اللفظ والابتهاج بالتوفيق فى العثور على الكلمة المناسبة للمعنى، وثانيها نوع من الحياء يتنبه لزلة اللسان مهما كانت طفيفة، وثالثها يتمثل فى قدر من الانطوائية لأننا كنا أسرة موظفين من أصل تركى وليست لنا أملاك تذكر» فلا ننتظر منه إلا ما كان عليه طوال حياته.. لدرجة أن الذى يقرأ يحيى حقى أو يقترب من عالمه الخاص كإنسان.. يصبح من السهل أن يكشف طفولته التى من مخزونها صنعت كاتبًا عظيمًا لا يقل عظمة عن غيره من عظماء الكتابة الذين تعرفهم من كتاباتهم أو فيما يكتب عنهم.

إن أول ما تعرف من نصيب هؤلاء من العظمة، يقاس بمقدار ما احتفظوا به لأنفسهم من خصائص الطفولة ومزاياها كالبراءة، وسلامة الطبع، وسعة الخيال،

والذكاء المبكر، وخلو النفس من الضغائن والخبائث، والصبر على مكاره الحياة، والبهجة العميقة المتحدية لقيود المجتمع، المتمردة على ضوابط الفكر المتظاهر بالرصانة والوقار، والمدعى للعلم والمعرفة، المستعصى على التفاهم والتعليم.. وغيرها من الخصائص إما موروثة أو مكتسبة.. والأمران لا يخرجان عن إطار البيئة والنشأة الأولى.. لينتهيا إلى خصائص تصنع حياتهم فيما بعد..

فليس غريبًا ـ والأمر كذلك ـ أن ترى يحيى حقى بعد أن وصل إلى ما وصل من مجد وظيفى وأدبى.. إنسانًا بسيطًا يتحسس طريقه إلى السوق وعلى رأسه «البيريه» وفى يده «العصا» يقضى حاجة بيته فى تواضع يفتقر إليه أى مبتدئ، إنك حين تراه لا تملك إلا أن تحكم بينك وبين نفسك بأنه بالفعل كاتب عظيم..!

ومصدر العظمة هنا أنه لا يمل أن يعيش بين هؤلاء الناس البسطاء يحب أن يعبر عنهم فى كتاباته: فلا يجفل ولا يستنكف حتى من التعامل مع الباعة الجائلين الذين يراهم أعز وأكرم فى طلب الرزق عن أغنياء مزيفين؛ لأنهم يخرجون من بيوتهم على باب الله، وكل ما يحصلون عليه هو من عرق الجبين.

إن هذا الرجل المتطامن الضئيل الظل، القريب بعضه من بعض، الذى تملأ عينيك منه فى لحظة واحدة.. يحمل بين جوانبه كنزًا هائلاً من الأفكار المتجددة التى تصلح زادًا ثقافيًا لكل من يتعامل معها منذ أن انتسب إلى ناد عجيب. ومصدر عجبه.. أنه وقف على من لمسهم الفن بعصاه السحرية أيًا كان عصره أو لغته أو دينه أو جنسه أو لونه.. الرجال والنساء فيه سواسية، وأول مادة فى قانون هذا النادى هو عشق الكلمة وتوقيرها سواء كانت حرفًا وأنغامًا أو حجرًا أو لونًا.

إن هذا الكاتب المبتسم دائمًا.. ابتسامة تبدو لك أحيانًا ذات مكر طيب برىء، لا يتأتى إلا عن ذكاء نادر وفريد.. استطاع أن يسخر من المتناقضات

الثقافية والاجتماعية والسياسية.. الظاهر منها أو الباطن.. سخرية حلوة هادئة.. خالية من المرارة.. بريئة من العنف لا تعكر على المقصود بها مزاجًا أو خاطراً ولكنها مع ذلك ضاربة الجذور فى الأعماق، تصيب دائمًا ولا تخيب، وكأن سلاحه فى ذلك خنجر حاد لا تسيل منه الدماء، ولعلنا من هذه السخرية قد ظفرنا بلون جديد من النقد الأدبى والاجتماعى والسياسى فيما كتب، ولعل كتابه «خطوات فى النقد» يصبح بهذا الأسلوب النقدى المتميز، كما يدل دلالة واضحة على متابعته المتأنية للحركة الأدبية فى مصر وتقييمها، ففيه تقييم لديوان الشاعر أحمد رامى، وآخر لمصرع كليوباترا للشاعر شوقى، وثالثًا لأهل الكهف للحكيم، ورابعًا لعودة الروح للحكيم، ولعلنا نكتشف من قراءتنا لتقييماته بأنه كان أول كاتب مصرى يثير قضية الفن للفن والفن للحياة حيث أخذ على كتاب «عودة الروح» أن الذى يدافع عن مصر رجل تونسى وهو ما يثير سؤالاً هل الفن للفن أو الفن للحياة؟.

ولعله فى نقده السياسى والاجتماعى قد اتبع خطة على قدر كبير من الذكاء؛ مؤدى هذه الخطة التزام من جانبه ألا يؤرق بال حاكم أو مسئول. فلا يخيفه منه، ولا يستعصى عليه ـ أى أنه يمنحه كل الظاهر بلا نفاق أو تملق، ولكنه فى الوقت نفسه يحفظ كل الباطن حيث ينفك يسخر من متناقضات المسئولين وادعاءاتهم المفضوحة والمستورة، والتماسهم الرأى الحسن بالأسلوب الردىء، ورغبتهم فى العطاء من المن، والإقبال ـ مع التهديد المستمر ـ بالإدبار.. ولعله رأى نفسه عادلاً فيما يكتب حيث يأخذ من الأقوياء ليعطى الضعفاء.

ولا يقل إسهامه فى المقابلة الأدبية عن إسهامه فى نظيرتها النقدية.. ولعله أحيا لوناً جديداً من الأدب يمكن تسميته بالصورة القلمية.. التى قد تجد أصلها البعيد فى مقامات الحريرى وبديع الزمان الهمذانى والتى جددها إلى حد ما

المويلحى فى حديث ابن هشام، والتى أخرجها ألطف ظلاً وأكثر تحرراً من المحسنات البديعية المازنى.. ليأتى يحيى حقى آخر الأمر فيجلوها فناً قائماً بذاته، لا يجاريه فيه أحد من أصحاب الأقلام الكبيرة فى العالم العربى، ولعل سبب ذلك كان فى مزاجه، وتنوع ثقافته، وتجدد ينابيعها.. وهو ما نشهده بكتابه «حقيبة في يد مسافر».. وغيره من الكتب.

ولعله أسهم بشكل ملحوظ فى تطوير الكتابة الأدبية ذات المسحة الفكاهية، وهو ما ندركه بكتابه، «فكرة فابتسامة» فنرى أن الفكاهة عنده تقوم على المفارقات العقلية، ودقة الملاحظة لسلوك الناس، وفى هذا الكتاب حق لكاتبه يحيى حقى أن يقدم تفسيراً لكل نوازعه الفنية والأدبية.

وطبيعى أن نتأمل إسهامات يحيى حقى فى مجال عرف به وهو مجال القصة والرواية حيث يسجل فى سيرته بأنه لا يكاد يذكر اسمه إلا ويذكر قصة قنديل أم هاشم وكأنه لم يكتب غيرها؛ «لكنه فى الحقيقة كتب الكثير من القصص القصيرة والروايات الطويلة، والأكثر أنه كان عليه أن يتمرد على أسلوب المقامات والوعظ والإرشاد والخطابة والمترادفات.. أسلوب المقدمات الطويلة، والنهايات الرامية إلى مصمصة الشفاة، كان عليه أن ينتزع من هذه الأساليب التقليدية أسلوباً يصلح للقصة الحديثة، كما عرفتها أوروبا فى شرقها وغربها، مؤمناً بأن كل تطور أدبى فى هذا المجال هو فى المقام الأول تطور فى أسلوب التناول، والقصة التى يراد لها أن تعبر عن واقع الناس الاجتماعى لابد لها أن تتطور مع هذا الواقع.

كان عليه أن يعترف بأن مشقة الخطوات الأولى كانت فى انتزاع أسلوب جديد للقصة وأن ما يريد اقتباسه من الآداب العالمية ليس فن القصة فحسب، بل أسلوبها وصياغتها فى شكلها الواقعى؛ ولذلك داعبته اللغة العامية فى أول الأمر فسارع مهرولاً إليها لا هرباً من مشقة الفصحى التى قد تستعصى كلماتها على

وصف ما يراه أو ما يجول بخاطره بل لأنه كان يتلهف أن تكون هذه القصة صادقة التعبير عن المجتمع.. ولكنه سرعان ما تحول إلى الفصحى عائداً وتائباً.

لأنها هي الأجدر على بلوغ المستويات الرفيعة، والأقوى على ربط الماضى بالحاضر، والأقدر على توحيد الأمة العربية.

وإلى جانب طلب أسلوب جديد للقصة كان عليه أن يضمن لهذا الأسلوب أفكاراً جديدة أيضاً لعلها كانت تلح عليه أحياناً؛ ومن هذه الأفكار: الإعلاء من شأن إرادة الإنسان وجعلها أساساً لجميع الفضائل الإنسانية، والشغف بالدراسات والتحليلات النفسية، والتنبيه إلى مفارقات الحياة أولها جبروت الإنسان وضعفه فى آن واحد، ثم الاهتمام بعالم الحيوان الذى نتعامل معه ونتعالى عليه ولا نرفق به.

ثم كان عليه أن يستحدث أشكالاً فنية للقصة، ولعله كان أول من استخدم «الفلاش باك» ـ أى البدء بالأحداث المتأخرة فى القصة كما يبدو فى قصة «البوسطجى» ، كما استحدث «الشكل الدائرى» للقصة حيث تنتهى القصة حيث تبدأ كما نرى فى قصة «السلحفاة تطير» .

وبهذا التناول الجديد قدم يحيى حقى عشرات القصص التى تهتم بالحياة الاجتماعية والسياسية فى مصر، فى مقدمتها «قنديل أم هاشم» التى خرجت من قلبه كالرصاصة لتستقر فى قلب قرائها بنفس الطريقة التى أراد بطلها أن يهز الشعب المصرى هزاً عنيفاً ليوقظه من سباته، ويواصل هذه الرسالة التنويرية بطل آخر لرائعته «صح النوم» الذى يصرخ بأن العالم من حولنا يتحرك ونحن ما نزال فى أماكننا لا نتحرك..!

وفى السيرة نراه يتخير أسلوباً جديداً لكتابتها، فيه يبرئ ذمته من القارئ الذى عادة ما يقع ضحية لذكريات يملؤها صاحبها بالشكوى والآنين. بالافتخار والغرور، بالكذب والافتراء.. خلاصة هذا الأسلوب أنه يلجأ إلى ما نشر له من

قبل بالصحف والمجلات لتكون خير شاهد وأصدق دليل من ناحية، ومكونة لهذه لسيرة من ناحية أخرى؛ وتلك خصلة من خصال الصدق مع النفس ومع الآخرين.

ولا يقتصر عالمه القصصى على إبداع أسلوب مميز، بل إن هذه الخاصية تنسحب تقريباً من كتاباته حتى يمكن القول: إن ليحيى حقى أسلوبه الخاص.. أسلوب خالٍ من الانقباض الرامى إلى اليأس، أو التفاؤل الباعث على الطيش، أو الشك المؤدى إلى التردى، أو التهيب المفضى إلى التمزق.. هذا الأسلوب قال عنه فى سيرته: «ولست أخجل من القول بأنى منذ أمسكت بالقلم، وأنا ممتلئ ثورة على الأساليب الزخرفية، متحمس أشد التحمس لاصطناع أسلوب جديد أسميته بالأسلوب العلمى الذى يهتم بالدقة والعمق والصدق».

هذا الأسلوب الذى ابتدعه ويدعو إلى استخدامه هو بعينه الذى يطلب الحتمية والدقة والوضوح مع العمق والصدق والموضوعية، مبرراً وجوده بأن لا وضوح لفكر إلا بهذا الأسلوب لابد وأن يختار ألفاظاً معينة، على اعتبار أن اللفظ عنده هو وعاء الفكر، واختياره لابد وأن يكون مبنيًا على أساس تأديته لمعنى معين بحيث لا يمكن حذفه، أو إضافة لفظ آخر إليه ليوضحه، أو لفظ بديل يتسق مع المعنى العام لما يكتب.

وقد اقتضى منه هذا المطلب جهداً كبيراً عبر عنه قائلاً: «قد أكتب الجملة الواحدة ثلاثين أو أربعين مرة حتى أصل إلى اللفظ المناسب الذى يتطلبه المعنى».

وأهمية هذه الدعوة فى رأيه ترجع إلى أنها تعود الذهن على عدم استعمال ألفاظ عائمة، معانيها غير محددة، وموضوعة فى مكانها بلا سبب واضح؛ إن مثل هذه الألفاظ لا تخل بالمعنى فحسب بل تشل قدرة الذهن على التفكير الناضج المحدد.

ولعل هذا الأسلوب القائم أساسًا على ألفاظ منتقاه تتعاون فيما بينها لتقدم فى النهاية بناء خاصًا بصاحبه، وهو فى الأصل مكتسب من نشأته الأولى داخل أسرة تعتنى برشاقة اللفظ وتبتهج حين توفق إلى العثور على لفظ جميل يتبادله أفرادها فى أحاديثهم وخطاباتهم.

ولا يستطيع مهتم بتعقب أسلوب يحيى حقى وألفاظه أن يتجاهل اهتمامه البالغ بالعامية فى أدبه.. دون التمرد بالطبع على الفصحى، وكيف تمرد على الفصحى وهو فى الأصل عاشق لها مهووس بها.

إن العامية التى يهتم بها يحيى حقى يعتبرها وسيلة مساعدة للفصحى.. لإعطاء المعنى العام حقه من الوضوح، ولعل عبارة له توضح أسباب ذلك ومبرراته حيث قال: «أثناء إقامتى فى أوروبا كان أكثر ما أحسن إليه فى مصر هو أحياؤها القديمة التى أسمع فى أزقتها كلمات مثل (أجزنها) و (يادلعدى) وأعايش تلك الروح الشعبية الصابرة... ليقول فى موضع آخر «معرفتى باللغة العامية وتعبيراتها تفوق ما حصلته منها مباشرة، قد يكون ذلك راجعًا إلى الفطرة والحدس والإحساس غير الواعى، ولعل هذا الحب هو الذى يميل إلى استخدام الكلمات العامية فى كتاباتى رغم أنى من المهوسين بالفصحى..».

ومعنى هذا أن العامية عنده وهى وسيلة مكتسبة من البيئة والظروف والمناسبات لا يستطيع منها فكاكًا.. يستعين بها على تسمية أشياء يلمسها بيده، أو أفكار تطوف بعقله، أو ظلال عواطف تلم بقلبه.. ولم تفلح الفصحى فى توضيحها.. ولعله وهو العاشق للفصحى راعه أن تموت بعض كلماتها أو تظل حبيسة المعاجم فاستفاد من حضور العامية مع الفصحى، أن يضمن لمفردات الفصحى حياة واستمرارًا وللعامية رقيًا واستخدامًا فيما يجرى به قلمه تناسب الكلمة الجزلة البليغة مع الكلمة العامية المختارة فى نسق بديع تحسبه هينًا ميسورًا إلا أنه عند الممارسة تقصر دونه همم الأقلام الكبيرة.

كذلك لا يمكن أن نغفل اهتمام يحيى حقى بتراثنا العربى؛ وهو أمر تربى عليه بصورة مباشرة أو غير مباشرة منذ صغره حيث تفتحت عينه على «أم» تقرأ القرآن الكريم والبخارى والغزالى ومقامات الحريرى و «أب» يفتن بالمتنبى، وهنا يمكن القول بأنه إذا كانت فروعه قد تسامقت فى الآداب العالمية شرقها وغربها يتنسم منها الهواء ويستمد النور كواحد من أبناء المدرسة الواقعية الحديثة التى توزع تأثر أفرادها بين عمالقة الأدب الغربى ومنهم فلوبير وبلزاك وديكنز.

وعمالقة الأدب الروسى ومنهم تولستوى وتشيكوف ودوستويفسكى إلا أنه وجد نفسه منحازاً إلى الأدب الروسى ودوستويفسكى منه خاصة لأنه لا ينظر إلى الإنسان على أنه كائن اجتماعى فحسب بل ككائن متصل بالله، وأمامه مشاكل عديدة يريد أن يحلها.. ولهذا يقرر يحيى حقى بأنه متأثر بالأدب الروسى مئة بالمئة.

ومن هنا نرى أن قوة الجذب التى تلح عليه فى كتاباته هى الإعلاء من إرادة الإنسان فى خيره وشره.

وإذا كانت هذه هى فروع يحيى حقى، فإن جذوره ما برحت راسخة فى تراثنا العربى تستخلص منه غذاء لا غناء عنه؛ فرأينا فى إبداعه أدباً ونقداً اهتماماً واضحاً بتراثه العربى، وعلى وجه التحديد فى لغته؛ حيث ينظر إليها لا على أنها نحو وصرف وإلمام بألفاظ مزخرفة، بل على أنها اكتساب مزاج وعقلية وروح وسليقة؛ وفى ذلك أخذ نفسه بالشدة الواجبة لفهم هذا التراث لإيمان وقر فى قلبه عبر عنه قائلاً: «ليس عندنا وقت لنعبث فيه باللغة العربية فنحن فى حاجة شديدة إلى الدقة والجد وهو ما تأثرت به من الأستاذ محمود محمد شاكر.. حيث توثقت صلتى به فقرأت معه عدداً من أمهات الأدب العربى القديم ودواوين من شعره.. ومنذ ذلك الحين وأنا شديد الاهتمام باللغة العربية

وأسرارها، وفى اعتقادى أنها لغة عبقرية فى قدرتها على الاختصار الشديد مع الإيحاء القوى».

ومعنى هذا أن تأثره بالآداب العالمية لم يكن لينسيه تراثه العربى وثقافته العربية.

هذه مجرد إشارة إلى كاتب عظيم قال عنه كاتب العرب العالمى نجيب محفوظ: وكانت قراءتى لـ «قنديل أم هاشم» اكتشافًا لعالم حى من الفن والجمال كما كانت اكتشافًا لعملاق من عمالقة الأدب.. وفى الحال أضفته إلى مجمع الخالدين الذى كنت من تلاميذه ومريديه» نشارك بها فى ذكرى ميلاده الثامن والثمانين بعد الرحيل.

عثمان أمين
فيلسوف الجوانية بمصر

الدكتور عثمان أمين صاحب الفلسفة الجوانية بمصر، وعضو عدد من المجامع العلمية فى مقدمتها مجمع اللغة العربية والمجمع العلمى، ومؤلف أكثر من ثلاثين كتاباً.

هذا الرجل كان من كبار مفكرينا وكل مفكر مثله تموت بموته أشياء كثيرة كطبيعة الحياة وما فيها من صراع وخلاف واحتدام، لكن يبقى منه للتاريخ فكره.

وحول مائدة فكر هذا الرجل نلتقى ضيوفاً، وأول ما يستوقفنا من هذا الفكر هو المذهب الفلسفى الذى استحدثه والذى تضمنه كتابه «الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة» .

إن نقطة الانطلاق فى الجوانية تبدو من كونها تعتمد على الباطن دون الظاهر، وتقف عند الجوهر دون العرض، وتتجاوز القشور إلى اللباب، وتتخطى كل ما هو أصيل فيه، وتذكر المحسوس لتقبل بما وراء المحسوس، وتتأمل الحياة الدفينة الخفية دون الظواهر البرانية المرئية..

والجوانية بهذا المعنى دعوة للتأمل الفلسفى القائم على روح الدين ومعانى الأخلاق؛ ولهذا فهى تغمرك بشفافية صوفية.

«إنها ترى أن إصلاح الشيء أو تغييره يأتى من الداخل، وينبع من العمق كما يقول الله سبحانه وتعالى: «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».

وخلاص الإنسان من ذنوبه وخطاياه - فى رأى الجوانية لا يأتى بمساعدة أحد وإنما يأتى من داخله.

والجوانى عند الدكتور عثمان أمين هو الذهن أو العقل أو ما يسمى فى القرآن الكريم بالقلب حيث يقول الله سبحانه وتعالى فى سورة الحجرات: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾.

ولهذا نرى الدكتور عثمان أمين متسقًا مع نفسه فكرًا وتعبيرًا حين صدر مذهبه الفلسفى بهذه العبارة: «إذا كان للرأس عينان فللقلب عيون».

الجوانية إذًا قناع جديد للمثالية حيث تقدم الذات على الموضوع، والفكر على الوجود، والإنسان على الأشياء، والرؤية على المعاينة.. فتتحدى الواقع المطروح وتراه قاصرًا ينبغى تجاوزه إلى ما هو أسمى وأجل ومن هنا.. من هدفها إلى ما ينبغى أن يكون، لا إلى ما هو كائن بالفعل تعد فلسفةِ ثورة وإصلاح؛ فهى لا تعيش فى الماضى، وإنما تعيش المستقبل تمهد له وتبنيه.

ولعل ذلك ما كان يجعل صاحبها يكرر دائمًا بأنها ليست مذهبًا فلسفيًا مغلقًا بل إنها تصلح أسلوبًا للحياة.

حيث تتجه أساسًا إلى الإنسان فى روحه وجوهره، فى مستقبله ومصيره. وقد نختلف فى كل ما تقدم مع الدكتور عثمان أمين وجوانيته إلى الحد الذى

يجعلنا برانيين فى الحكم، إلا أننا سرعان ما نكتشف فى الجوانية بعض اللمحات التى بها تكتمل ملامح الفكر والأدب والفن.

فلم تقف مثلاً برانية البرانيين.. من الاعتراف بجوانية الدكتور عثمان أمين، فها هو الدكتور طه حسين يشيد بها فى ستينيات القرن العشرين، كذلك هناك منافسان خطيران له هما الدكتور زكى نجيب محمود صاحب الوضعية المنطقية والدكتور عبد الرحمن بدوى صاحب الوجودية العربية تعترفان بإضافات مشكورة للجوانية.

لكن هل اقتصرت إسهامات الدكتور عثمان أمين فى الفلسفة عند حدود بناء مذهب والدفاع عنه؟

بالقطع لا .. فقد صاحب «الرواقيين» من اليونان، ومشى معهم فى الرواق وفى غير الرواق وعرض أخلاقهم فى كتابه «الفلسفة الرواقية» الذى يعد أول بحث من نوعه فى اللغة العربية. وواصل السير فى رحاب الفلسفة إلى ديكارت.. وكان الناس فى مصر وفى غيرها لا يعرفون عنه إلا اسمه، فعرفهم به فى كتاب تلقفوه، ومن بعد ديكارت قدم عصر التنوير الألمانى من خلال شخصية شيلر، وقبل ذلك كان قد قدم شخصيات ومذاهب فلسفية فى كتاب بنفس العنوان، ثم محاولات فلسفية لعدد من فلاسفة التاريخ تقبلها الناس بكثير من الرضا والسرور.

وجاس خلال عوالم أخرى من التفكير فى الشرق والغرب، حيث قدم لنا جوانب مشرقة من الفكر العربى وأفراد لاثنين من أعلامه هما الإمام محمد عبده والأستاذ عباس محمود العقاد كتابين «محمد عبده رائد التفكير المصرى» و «نظرات فى فكرة العقاد» عبر فيهما عن ثراء هذا الفكر، وإنما تجاوز ذلك إلى مجالات الأدب والفن واللغة.

ففى الأدب يرى أن كل الاتجاهات الأدبية الوافدة «برانية»، وبقية الاتجاهات «جوانية» أصلية والجوانية الأصلية فى الأدب هى أن يكون الأدب ثمرة لتجربة الأديب نابعاً من شخصيته وخلاصة حياته.

ويقرب المسافة بين الأدب والفلسفة حيث يقرر أن هناك نسبًا عريقًا بين الفلسفة والأدب؛ فالناظر إلى الأدب يعبر فى إنتاجه عن أفكار أفلاطونية وأبيقورية على نحو ما نجده عند أناتول فرانس وباسترناك كما أن السعى إلى تحقيق وعى الإنسان لذاته ولمكانه فى العالم أكبر دليل على ما نجده فى الأدب العالمى من تأثير واضح بفلسفة «نيتشه» و «شوبنهاور» وفى ألمانيا فى عصر التنوير ـ عصر ليسنج وجوته وشيلر ـ وغاص فى الأدب إلى الأعماق واتصل بالنظر الفلسفى.

وأدباؤنا من خلال ميكروسكوب الدكتور عثمان أمين لهم مواصفات، فالعقاد عنده حياته كانت متناغمة، وشائجها الحقيقية وشائج روحية متماسكة، ومصدر الإلهام فى هذه الحياة جوانى أصيل، يقظة الوعى، وحرية الضمير ولا عبرة بعد ذلك بالنتائج، ولا رعاية للمكاسب أو الخسائر، ذلك أن الحساب عنده حساب «جوانى»، والزمان فى حياته حساب كيفى لا امتداد مكانى.

والدكتور طه حسين يرى له دوراً كبيراً فى حياتنا الثقافية بوجه عام إنه دور التنوير، ويجد هذا الدور كان متاحًا له بالنسبة للأدب العربى؛ لذلك جعل مسرح نضاله فى هذا الأدب، فأصبح يحتل فيه مكانة عميد الأدب العربى عن جدارة لأنه أصبح صاحب طريقة فى الأدب ومدرسة فى الحياة.

وفى الفن يرى الدكتور عثمان أمين أن مقومات الجمال بالمعنى الجوانى هى الجمال فى أعين الناظرين؛ فالجمال لا يكون جمالاً إلا إذا عبر عن جمال تلحظه النفوس والبصائر، والحقيقة الجمالية تلتمس دائماً وراء المظهر الخارجى، وهذا «الماوراء» هو الذى يعنيه مقدماً من معانى الجوانية فى فهمه للفن.

وبهذا المعنى للفن يمكن أن تكون لنا شخصية متميزة فيما مضى فى مصر الفرعونية فى مصر العربية القبطية وبعد ذلك فى مصر العربية الإسلامية، ولكن بعد اتصالنا بالحضارة الأوروبية ظللنا مدة لا نحافظ على شخصيتنا الفنية المتميزة.. ولم نبدع جديداً حتى بداية العشرينيات.. حين ظهر محمود مختار ومحمد سعيد وغيرهما ممن أعادوا لشخصيتنا الفنية هيبتها وتميزها.

ورأيه فى اللغة العربية أنها تمتاز بخاصية الجوانية ـ أى إدراك معنى الأشياء بالكشف الداخلى ولبيان ذلك نقول إن «الذات العارفة» أو «الأنا المفكرة» ماثلة مثولاً روحيًا داخليًا يسرى فى الضمائر والأفعال دون حاجة إلى الإشارة إليه بالألفاظ والعلامات. ففى حين أن اللغات الأجنبية تضطر إلى إثبات هذه «الأنية» عن طريق ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب فنقول: «أنا أفكر» و «أنت تشك» و «هم يجادلون» نجد أنك تقول فى العربية: «أفكر» و «نشك» و«يجادلون».

وخاصية أخرى تمتاز بها اللغة العربية عن غيرها من اللغات؛ إنها تفرض دائماً أن شهادة الفكر أصدق من شهادة الحس، فهى تجد أنه من نافلة القول أن نثبت فعل الكينونة فى كل قضية لكى تصدق بها؛ فنحن نقول، «كل إنسان فان» واللغات الأخرى تقول «كل إنسان يكون»، ونقول: «الأمة العربية أمة واحدة» واللغات الأخرى تقول «الأمة العربية تكون أمة واحدة» وهنا يؤكد الدكتور عثمان أمين «بأن اللغة العربية تفترض ابتداء أن مجرد إخطار المعنى فى الذهن كاف لإثباته».

وخاصية ثالثة تميزت بها اللغة العربية ويعرضها الدكتور عثمان أمين فى حين نجد اللغات الأجنبية لا ترى مانعًا من البدء بالحروف الساكنة نجد اللغة العربية تمنع المتكلم بها من النطق بحروف ساكنة، لأنها تفترض أن كل قول إذا كان قولاً جاداً ينبغى أن يكون بمنزلة الفعل، والفعل يقتضى الحركة فأى قول لا تكون فيه حركية أو تهيؤ الفعل فهو عبث ولغو... وفلسفة اللغة العربية تريد أن تنزه أهلها من لغو الكلام وعبثه.

محمود محمد شاكر
حارس الثقافة العربية الأصيلة

لأمر ما ـ ربما نكشف سره بعد قليل ـ يعتقد إن لم يكن يصر .. أغلب المثقفين على امتداد الوطن العربى، بل وفى العالم الإسلامى.. بأن ثقافة الأستاذ محمود محمد شاكر الإسلامية.. أزهرية محضة.

والحق أن هذا «الاعتقاد» أو حتى «الإصرار» قد تجاوز حدود الحديث فى المجالس الخاصة أو الندوات العامة.. ليصبح من الحقائق التى تعرف طريقها إلى الصفحات المكتوبة، والتى تتحول مع مضى الوقت إلى مصادر يرجع إليها الباحثون والدارسون.

فلم يصبح غريباً ـ والأمر كذلك ـ أن يسجل بعض المتخصصين فى لساننا ـ العربى، أو بعض الباحثين فى فكرنا الإسلامى.. فى جرأة يحسدون عليها بأنه «الشيخ» أو أنه «الأزهرى».

وعلى الرغم من أن محمود شاكر أعلن مع التأكيد أن مسألة انتسابه إلى الأزهر وشيوخه .. شرف لا يدعيه، وأنه وضح هذه المسألة فى أكثر من مناسبة سواء فى كتبه أو دراساته أو ردوده أو تعقيباته حتى إنه كاد يحلف بأيمان مغلظة بأنه من جيل المدارس المدنية، وليس من جيل الأزهر الشريف.

صحيح أن محمود شاكر تربطه بالأزهر صلات رحم وقربى.. تتجسد في أمور، أولها: احترامه وتقديره لرسالة هذا المعهد العريق سواء فيما يؤديه للعقيدة والدين الإسلامى، أو للأدب واللغة العربية.. وهي خدمات لا تنمحي. وثانيها: انتسابه هو و والده فضيلة الشيخ محمد شاكر للأزهر حيث كان وكيلاً للأزهر وواحداً من علمائه الأفذاذ الأجلاء، وثالثها: أن أغلب إنتاجه الفكرى منصرف إلى العقيدة والدين أو اللغة العربية وآدابها، سواء ما كان تأليفاً أو تحقيقاً أو قراءة أو شرحاً للعديد من أمهات الكتب الإسلامية والأدبية واللغوية.

غير أن هذه الأمور وما يشابهها لا تفرض على المفكر ـ أى مفكر ـ أن يكون بالضرورة واحداً من أبناء هذا المعهد العريق، أو حتى من الذين ثقفوا ثقافة أزهرية، وإن لم يكونوا أزهريين بتخرجهم في الأزهر.

فأكثرنا يعلم ـ مثلاً ـ أن الكل يشترك في احترام الأزهر كمعهد عريق له رسالة، وبعضنا يعلم أنه يحدث أن ينشأ أحدنا ويتربى فى بيئة أزهرية، ومع ذلك يسلك فى العلم والمعرفة مسالك أخرى غير تلك التى يسلكها من يمثلون هذه البيئة التى يعيش فيها، وبعضنا ـ أيضاً ـ يعلم أنه كثيراً ما يحدث أن تختلف حقيقة التخصص الدراسي في الجامعة مع طبيعة الإنتاج في الحياة العملية. كأن نرى ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ أن عدداً من المفكرين في الدين والعقيدة ـ على التخصيص ـ هم في الأصل أطباء ومهندسون وعسكريون وفلكيون وقانونيون وجيولوجيون.. إلى آخر هذه المهن التى تحول عنها أصحابها بعض الوقت أو حتى كل الوقت للاضطلاع برسالة الكتابة الإسلامية.

ومن المؤكد أن ما ينسحب على الآخرين .. ينسحب أيضًا على الأستاذ محمود محمد شاكر.

غير أنه ربما يكون لهؤلاء المتخصصين والدارسين.. بعض من العذر والتبرير فيما يعتقدون؛ ذلك لأن نظرة محمود محمد شاكر إلى الكون بما فيه من

مكونات وما يرتبط به من حقائق.. نظرة إسلامية أصيلة محضة، فى الإمكان تبينها بعد ذلك فيما نعرفه بالمنهج عند المفكر.. ذلك المنهج المتفرد المتميز الذى لا نستشعره عند محمود محمد شاكر حين يكتب فى العقيدة والدين فحسب، وإنما نستشعره أيضًا حين يكتب فى مجالات أخرى كالفن، والأدب، والنقد، والتاريخ، والسياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والحضارة، وغيرها من مناحى الحياة وجوانبها.. تلك التى يتناولها بمنهج خاص له ملامحه وسماته وضوابطه.

ومن هذه الزاوية يلقى الاعتقاد السائد بين المثقفين ـ بأن ثقافة صاحب هذا المنهج أزهرية ـ بعضاً من العذر والتبرير رغم ثبوت خطأ هذا الاعتقاد.

لكن قبل تأمل منهج محمود محمد شاكر فى تناوله للمادة الإسلامية، أو غيرها من المواد، وتطبيق هذا المنهج فيما يتاح لنا من كتاباته الكثيرة.. نقترب أكثر وأكثر من شخصية هذا المفكر الذى يعدّ مرجعًا حيًا للثقافة العربية والإسلامية.

فالملامح العامة لشخصية محمود محمد شاكر تقول إنه موقف صلب فى الثقافة العربية، ونمط شامخ فى ميدان الشعر، ومنهج متفرد فى تحقيق التراث، وخط مستقيم فى التفكير الاجتماعى، وأسلوب دقيق فى التعريب والترجمة هو بأجمعه فوق راحة اليد.. كتب وأبحاث ودراسات وقصائد كالمناجم.. التى ربما تسلم كنوزها جيل آخر أنفذ بصيرةً، وأشد عدلاً، وأكثر إنصافًا..

ولمعرفة تفاصيل ملامح هذه الشخصية.. لنا أن نصحب هذه الشخصية منذ طفولتها.. لنلتقط من هذه الصفحات المتفرقات التى كتبها محمود محمد شاكر ـ إذا دعته الظروف فى كتبه وأبحاثه ومقالاته، فلم يكتب سيرته الذاتية حتى آخر عمره.. كل ما له صلة به كمفكر إسلامى، فنجد أنفسنا أمام قصة طويلة.. تبدأ فصولها بظروف نشأته الأولى فى بيت علم وفضل فالوالد وكيلاً للأزهر الشريف، والشقيق الأكبر من العلماء الأزهريين، والمنزل منتدى لأهل

العلم والثقافة والأدب والسياسة. والفتى كان مولعًا بالرياضيات حتى إنه دخل القسم العلمي بمدرسة الخديوية الثانوية، ولكنه مع ذلك كان شغوفًا بالشعر، منهومًا بالأدب، كلفًا بالتاريخ.. حتى إنه لما أنشأت الجامعة المصرية عام ١٩٢٥م، لم يستطع ولعه بالرياضيات أن يقاوم شغفه بالشعر والأدب والتاريخ بكلية الآداب بدلاً من الالتحاق بإحدى الكليات العملية التى تتماشى مع ولعه بالعلوم والرياضيات.. وكان قد فرغ منذ قليل من قراءة كتابى «الكامل ـ للمبرد»، و «الحماسة ـ لأبى تمام»، وكان قبل ذلك يحفظ المعلقات العشر للشعراء الجاهلين، ويعرف الشعر الجاهلى معرفة تتيح له أن يعقد مقارنة بينه وبين الشعر الأموى والشعر العباسى، فيكتشف بذوقه وحاسته.. البون الشاسع بين عصور الشعر الثلاثة، بل والأكثر أصبح لكل عصر عنده من العصور الثلاثة أشعاره التى لها مذاقها وطعمها وشذاها ورائحتها.

إذًا فطبيعى ـ والأمر كذلك ـ أن تكون الدراسة بكلية الآداب، وعلى وجه الخصوص قسم اللغة العربية.. متفقة مع طبيعة نفسه وسمات روحه.. لكن فجأة يحدث التحول الهائل فى حياته.. فى إحدى قاعات الدراسة، وخلاصة قصته.. أن أستاذه الدكتور طه حسين الذى كان سببًا فى التحاقه بالكلية.. كان يلقى محاضرات فى الشعر الجاهلى.. على طلاب قسم اللغة العربية.. ذهب فيها إلى الشك فى صحة هذا الشعر، وأن هذا الشعر الجاهلى الذى كان يحفظه الفتى ويتذوقه، لا وجود له، هو شعر إسلامى وضعه الرواة المسلمون ونسبوه كذبًا وبهتانًا إلى العصر الجاهلى. ويأتيه صوت أستاذه المميز إلى أذنه، المحبب إلى نفسه ـ فى هذه المرة ـ دقًا إلى جانب الأذن. وتقتحم آراء الأستاذ رأس التلميذ.. لتستقر وقتًا بعده تتحول إلى مفرقعات تنفجر، ويكون الفتى نفسه أول ضحاياها، على الرغم من أنه حاول تدارك هذا الموقف، لدرجة أنه كذب عينيه وأذنيه ليصدق أستاذه.. بل وراح ينشد الهدوء والطمأنينة حتى على حساب حواسه التى تسمع وترى وتتذوق، فبدأ يسأل عن صحة الشعر الجاهلى.. وهو ما يعرفه

ويقتنع به، فراح يسأل أساتذة من المستشرقين في مقدمتهم: «نالينو» و «جويدو».. وأساتذة من العرب فى مقدمتهم «أحمد تيمور باشا»، وزملاء نابهين في مقدمتهم محمود الخضيرى.. لكن كل ما يسمعه من إجابات تؤكد صدق ما يعرف فيحاول أن يواجه أستاذه «مكرهاً.. فقد تربى هو وجيله.. على احترام من هو أكبر منه..». ويبدأ بالاستفسار، ثم بالتساؤل وأخيراً الجدل الحاد وتأخذ القضية بالنسبة له شكلاً جديداً.. حيث يصبح هو فى طرف، والجامعة وما تلقنه لطلابها من معلومات مشكوك فيها فى الطرف الآخر، ويصبح الموقف أمامه: إما أن يبقى ويستمع إلى ما لا يحب أو ما لا يقتنع، حتى ينجح ويضاف اسمه إلى قائمة من تقذف بهم الجامعة للحياة فى كل عام.. أو أن يرفض الاستماع إلى ما لا يحب أو ما لا يقتنع ويسير فى طريق يراه أنه الحق، فيترك الجامعة فى منتصف الطريق.

ويختار الأمر الثاني.

وهكذا يصبح الدكتور طه حسين الذى كان سبباً فى دخول محمود محمد شاكر الجامعة، محطماً لكل القيود والعوائق التى وضعها أمام الفتى مديرها أحمد لطفى السيد.. يكون هو نفسه السبب فى عزوفه عن الجامعة بل وهجرته من مصر كلها.

وتمضى الأيام والليالى.. لعشر سنوات ينفقها الفتى من عمره.. دون استثمار اللهم إلا هذه القراءة التى أصبحت جزءاً من نفسه، وفجأة وكأنه كان على موعد مع معركة جديدة.. ينشر فى المقتطف عام ١٩٣٦م كتاباً هو «المتنبى»، وبعده بعام واحد نشر أستاذه الدكتور طه حسين كتاباً فى نفس الموضوع هو «مع المتنبى» عام ١٩٣٧م. ويكون من حق السابق فى التأليف إبداء رأى فى اللاحق؛ حيث يرى فى كتاب الدكتور طه حسين ما يثير حفيظته، فإن كان فى المعركة الأولى مع الدكتور طه حسين قد آثر الصمت والسلامة.. إلا أنه فى

هذه المعركة لن يستطيع الصمت ولن يؤثر السلامة، ويتحول رأى محمود شاكر فيما كتبه أستاذه طه حسين إلى عدد من المقالات فى صفحات جاحظة من البلاغ تفسر تفسيراً مغرضاً، ويحملونها أكثر مما تحتمل، وتتألب القوى الدخيلة للإيقاع بين الأستاذ وتلميذه.. وينتهى الأمر بأن تمحى من ذاكرة حياتنا الثقافية ما كتبه محمود محمد شاكر عن المتنبى، ويبقى كتاب «مع المتنبى» للدكتور طه حسين، ولا تتنبه الأجيال إلى أن هناك كتاباً آخر عن المتنبى غير كتاب الدكتور طه حسين.. إلا بعد أن يعيد صاحبه طباعته بعد أربعين سنة من طبعته الأولى!.

هل انتهت معاركه بهاتين المعركتين؟ بالقطع لا.. فهو يخوض عدداً من المعارك، منها: واحدة مع عبد العزيز باشا فهمى حول كتابه اللغة العربية بحروف لاتينية، وثانية مع أحمد أمين حول «تقارض المقالات بينه وبين الدكتور طه حسين»، وثالثة مع الدكتور زكى مبارك حول النقد وأساليبه، ورابعة مع سيد قطب حول المذاهب الأدبية، وخامسة مع الدكتور لويس عوض حول الصراع بين الحضارتين العربية والأوروبية فى ميادين الفكر والثقافة، إلى جانب عدد من المناوشات مع الأستاذ توفيق الحكيم، والدكتور عبد الرحمن بدوى، والدكتور زكى نجيب محمود، والدكتور على جواد الطاهر، والدكتور عبد العزيز المقالح.. إلى آخر هذه المعارك والمناوشات التى فى واحدة منها يضار فى رزقه، ويهدد فى أمانه، ويهدر فى كرامته، وتضرب من حوله السدود والقيود، فيذوق كغيره من رهبان الفكر على مر التاريخ مرارة الحرمان من أشياء كثيرة.. فى مقدمتها الحرية، حيث يعاقب بلا ذنب، ويحاكم بلا قضاة، ويسجن بلا جريمة.. ولا يعبأ سجانه بفكره أو علمه أو حتى شيخوخته، ويقضى سنوات العقوبة ويخرج ليلقى ألواناً جديدةً من الجحود والنكران.. تفرضها عليه قلة متعالمة من أصحاب الطغيان الأدبى المزيف، والعدم المنفوخ.. ويكون من الطبيعى - والأمر كذلك - أن تسأل عنه من ينبغى أن يعرفه فلا يعرفه، وتتقفى أخباره فى المناسبات

والأحداث فلا تجده، وتقتفى أثره فى المؤتمرات والندوات فلا تراه، وتبحث عنه فى المجالس والمجامع والهيئات الثقافية فلا تجده.. هى باختصار عزلة تامة اشترك «هو» مع الآخرين فى ضربها حول نفسه، ويصبح كل ما يربطه بالعالم الخارجى.. كتاب يؤلفه أو يحققه يتداوله الخاصة فيما بينهم.

لكن على الرغم من هذه العزلة التى ضربها محمود محمد شاكر حول نفسه، وأسهمت ظروف كثيرة فى استبعاده عن حياة كان من الممكن أن يكون هو نجمها وفارسها وهى الحياة الثقافية.. أقول على الرغم من ذلك.. فقد ترك بصماته على صفحة حياتنا الثقافية فى مجالات كثيرة، فى مقدمتها: الشعر، والتراث والتفكير الاجتماعى، والترجمة.

ففى الشعر محمود محمد شاكر شاعر له من مقومات العبقرية الشىء الكثير، وشاعريته تأبى أن تنحصر فى هذا الإطار أو ذاك المذهب، فهو هو نفسه يستوحى الطبيعة من حوله، ويستلهم من المعانى الإنسانية كل ما هو جليل ونبيل، يعاونه فى ذلك ثراؤه اللغوى، ومعرفته بأسرار الجمال فى لغتنا العربية.. منذ اجتذبته عرائس الشعر العربى صبيًا، فالتزم بقواعد هذا الشعر فى الموسيقى والوزن والبناء مع التطوير داخل نطاق الجزالة، ويظهر ذلك بوضوح فى قصائده ـ وعلى وجه الخصوص القصيدة الطويلة «اعصفى يا رياح» التى يستشعر قارئوها نفاذ بصيرة الشاعر إلى ما وراء المحسوسات، كما يستشعر التأمل فى ظواهر الطبيعة وإدراك ما بينها وبين النفوس البشرية فى علاقة غير منظورة.

كذلك نستشعر قدرته على التعبير عن نظرته إلى الإنسان والفن ـ فى «القوس العذراء» تلك التى غطت أبياتها معظم صفحات كتاب، فكانت ملحمة استطاع بها تصوير أعماق النفوس البشرية وإبراز المعانى.. وغير ذلك العديد من القصائد التى من مجموعها تقدم لنا شاعرًا من فحول شعراء العربية.

وفى ميدان تحقيق التراث.. أو القراءة والشرح.. له إسهاماته المتميزة.. فهو فى هذا الميدان أشبه بصياد الأصداف واللآلئ فى أعماق المحيط وقد بدأ هذا

العمل.. الذى أضاف العديد من الكتب للمكتبة العربية عام ١٩٥١م عند البدء فى قراءة كتاب «طبقات فحول الشعراء» لابن سلام الجمحى، ومن بعده «تفسير الطبرى» فى ستة عشر مجلداً، «وتهذيب الآثار ـ للطبرى» فى خمسة مجلدات، و «إمتاع الأسماع» للمقريزى، و «الوحشيات» لأبى تمام، و «شرح أشعار الهزليين» للسكرى.

ومحمود محمد شاكر فى ميدان تحقيق التراث.. يرفض فهم بعض الكُتَّاب للتراث، ويدلل على رفضه برأى له وجاهته.. وهو أن كلمة تراث أصبحت علامة ـ عند هؤلاء ـ على شىء منفصل عن أمتنا، مع أن تاريخنا يتصل ماضيه بحاضره، كما يرفض ما ينادى به الآخرون من الدعوة إلى غربلة التراث؛ ويصف ذلك بأنه تضليل للأمة، ويسجل حقيقة نعتز بها كعرب، وهى أن كفة المكتبة العربية ترجح إذا وضعت أمامها كفة تاريخ الإنسانية كلها.

وفى ميدان التفكير الاجتماعى.. نجد محمود محمد شاكر كاتباً من الطراز الأول.. كاتباً اجتماعياً تشغله قضايا مجتمعه، وكاتباً سياسياً له مواقفه.. ولأن كتابته تخرج من القلب، فهى تجد طريقها إلى القلب أيضاً، ولأنه يفكر دهراً قبل أن يخط سطراً؛ فكتابته تتسم بالدقة والإحاطة مع الأمانة المتناهية، ولأنه فى أغلب الأحيان صامت.. فإنه حين يتكلم يصوب قذائف لا تخطئ الهدف. وحتى فى حالات صمته عن أحداث عصره، فإن ذلك الصمت يعدّ رأياً سليماً فى هذه الأحداث.. هو دائماً وسط المعركة حتى فى أقصى حالات عزلته.. هو باختصار يتمتع بفضيلة اسمها الموضوعية وبخصلة اسمها الدقة.

وهو ـ إلى جانب ذلك ـ فى تعامله مع أحداث عصره يستخدم عملة نادرة فى زمننا هى الإخلاص، وليس ذنباً له، ولا عذراً للجيل الذى لا يعرفه، إذا كانت كتبه مجلدات، وأجزاؤها أسفار، وبحوثه دراسات تغطى صفحات كثيرة من مجلات عديدة لأكثر من خمسين عاماً مضت.

وقد يدرك القارئ ذلك عند قراءة مقالات محمود محمد شاكر فى مجلات وصحف «الدستور» و «الثقافة» و «المقتطف» و «البلاغ»، التى لو جمعت فإنها ولاشك سوف تكون ثروة فكرية تضاف إلى آثاره الأدبية والفكرية بوجه عام، ولكن ما العمل والرجل الذى تجاوز السبعين ـ وقت نشر الكتاب فى عام ١٩٨٤م ـ لا يتقن فن الدعاية لنفسه؟!

ولعل سمات الكاتب وملامحه عند مفكرنا محمود محمد شاكر تظهر بوضوح فيما يقدمه من التراث القديم، فهو عندما يفعل ذلك يدير مناقشة بارعة مع الرواة والمؤرخين للثقافة العربية.. مناقشة تشد القارئ وتخطف انتباهه، وربما يكون ذلك هو السر الذى جعله فى مقدمة المحققين فى العالم العربى أو حتى على الأقل يجعله مختلفاً عن غيره ومتميزاً.

وفى ميدان الترجمة.. له إسهاماته المشكورة.. وإن كان هذا الجانب فى أعماله لا يعرفه الكثيرون، إلا أن واقع الحال يؤكد غير ذلك، فالثابت أن له العديد من الأعمال الخاصة بالترجمة.. يظهر ذلك بصورة واضحة فى كتابه «أباطيل وأثمار»، حيث بدت قدرته الفائقة فى مجال الترجمة، لكن جهده الضخم فى الترجمة كان فى مجال نقل للآداب العالمية فى أربعينيات هذا القرن فى مجلة المختار، تلك التى تقوم مادتها على الأعمال الأجنبية بعد تعريبها فى هذه المجلة التى أشرف على تحريرها فى فترة من فتراتها بدت قدرته فى ذلك، سواء فى اختياراته للموضوعات التى تنشر، أو فى مراجعته لترجمات الآخرين، أو فيما يترجمه هو، وهذه الفترة من حياته تحتاج إلى دراسة كاملة، ففيها ربما يكتشف الباحث أن محمود محمد شاكر كان أستاذاً فى هذا الفن لمترجمين برزوا بعد ذلك.

فى هذا المجال يمكن القول بأن محمود محمد شاكر قد أرسى قواعد وتقاليد جديدة للترجمة، لعل القارئ يتصور خلاصتها مما يقرؤه، فيدرك مدى الدقة

والأمانة التى يتمتع بها هذا المفكر، وكأنه يعلن فى كل صفحة أو فقرة أنه كمترجم لأعمال الآخر، فهو مطالب بأن يعمل حساباً لكل كلمة، فهو يرتاد أرض هذا الغير ويجب ألا يخونه فيما يفكر ويعبر.

ومن قراءة مترجمات محمود محمد شاكر يدرك القارئ محصول هذا المترجم من الكلمات العربية ومشتقاتها، وينتهى إلى نتيجة مؤداها أن زيادة المحصول اللغوى للغة المترجم وليس للغة المؤلف فحسب.. يفيد الأصل كما يفيد الترجمة.

ولا يستطيع أى باحث أن يتجاهل ـ وهو فى صدد دراسة هذه الشخصية ـ إسهام محمود محمد شاكر فى التعليم، أو بمعنى أقرب الإشراف العلمى.. ومع أنه لم يسبق أن عمل فى أية وظيفة من وظائف التعليم، إلا أن بيته ملتقى للباحثين والدارسين فى مصر أو فى غيرها من البلاد العربية والإسلامية.. الكل يأتى ليستفيد من علم الرجل وفضله، ومكتبته تمد هؤلاء الدارسين بالعديد من المراجع والمصادر النادرة حتى أصبح مألوفاً أن تلتقى بباحث أو أكثر.. يعدون الرسالات الجامعية مسترشدين بتوجيهاته.

ولاستمرار توافد تلاميذه وأصدقائه ومريديه.. جعل هناك ضرورة لوجود واستمرار المناقشات، فى شتى النواحى حتى يتحول المكان إلى ما يشبه قاعة للدراسة فى جامعة للجميع.

لكن المؤسف حقاً أن تستغل هذه الزيارات ذات الهدف العلمى النبيل للنيل منه فى يوم من الأيام، وفات من ظن به السوء أن الرجل لا يضن بعلمه أو جهده أو كتبه على أحد، وأنه يفتح بيته للجميع.

ولعل فى ذكر هذه الحقيقة ـ التى يمكن أن يؤكدها أى إنسان بزيارة لبيت هذا المفكر ـ رداً على القائلين بأنه اختار لنفسه سجناً انفرادياً لعجزه عن التعامل مع الحياة الاجتماعية.

لم تكن عزلته التى أشار إليها فى كلمته يوم استقباله عضواً بمجمع الخالدين، فقد قال مخاطباً أعضاء مجمع الخالدين: «فأنتم أيها الرجال الأجلاء غير عامدين ولا متواطئين.. أخذتمونى على غرة، وقذفتم بى فى الموج ذى التيار والزبد، وقلتم لى اسبح وما أنا بسابح، وأنى لمثلى أن يسبح وقد عاش حبيساً مغموراً أكثر من أربعين سنة، بين جدران من العزلة ضربتها على نفسى، وبين رفوف كالتوابيت من حولى فيها رجال (صموت) لاينطقون ولا يتحركون إلا أن آذن لهم، وإذنى لهم: أن أمد يدى إلى أحدهم ضارعًا مستميحًا أسأله أن يتفضل علىّ بشىء من معروف يزيل شكى أو يرد عنى حيرتى..

نقول: لم تكن عزلته هذه بسبب عجزه عن التعامل مع الحياة الاجتماعية، ولكن كانت عزلته لها أسباب ومسببات كرر تسجيلها فى أكثر من موضع من مؤلفاته، وشرُفَ كاتب هذه السطور بأن ينبه إليها وإلى صاحبها محمود محمد شاكر؛ هذا الكاتب العملاق وأحد الحرس القديم للثقافة العربية الأصيلة، وكان ذلك فى مقالات متتالية بدأت عام ١٩٧٤م بتسجيل معركته مع الدكتور طه حسين حول كتاب «المتنبى»، واستمرت كمقالات بجريدة الأهرام حتى عام ١٩٨٣م. وكان من نتيجة هذا الجهد المتواضع إلى جوار جهود أخرى مشكورة.. أن تنبهت الأوساط الثقافية فى مصر ـ وطنه الذى عملت فيه قلة على حجب فكر وأعمال هذا الكاتب، وفرضت عليه عزلة للأسف هو ارتضاها وضربها حول نفسه ـ فيرشح لـ جائزة الدولة التقديرية، وهى أسمى تقدير تمنحه الدولة لعلمائها ومفكريها، ثم اختياره عضواً بمجمع الخالدين. وقد عدّ كاتب هذه السطور هذين الإجراءين بالنسبة لهذا المفكر تصحيحين لذاكرتنا الثقافية.. التى أصابها نوع من الضعف.

ويكون التصحيح الثالث لذاكرتنا الثقافية، هو بترشيح الهيئات العلمية والثقافية لهذا المفكر للحصول على جائزة الملك فيصل السعودية العالمية، وقد

لاقى هذا الترشيح قبولاً لدى الأشقاء السعوديين الذين يعرفون مكانة محمود محمد شاكر العلمية والفكرية، فكان فى مقدمة الحاصلين على الجائزة عن الأدب حتى إنه قد جاء فى حيثيات هذه الجائزة رأى لجنة التحكيم فى هذا المفكر الذى حصل على الجائزة فى الآداب وهو: «لقد أخذت اللجنة فى الاعتبار الآفاق العلمية الجادة التى ارتادها العلامة محمود محمد شاكر، ونظرت إلى ما كان من فضله على الدراسات العلمية والفكرية، وعلى الحياة الثقافية والتراث الإسلامى، ورأت فى مواقفه العامة وحياته وتحقيقاته ومؤلفاته الأخرى بأسلوبه الخاص ما يرتفع به إلى مستوى عالٍ من التقدير».

وفى يوم تسليم الجائزة يلقى كلمة يشير فيها من بعيد إلى هذه العزلة التى عاشها فيقول: «لست أدرى كيف أستطيع أن أحمّل هذا اللسان العاجز عبئًا لم يحمل مثله قط، إذ أقف أول مرة فى حياتى بين مثل هذا الحفل المحفوف بهيبة الملك وجلال العلم وأبهة الفضل، ثم أطالبه أن يبين عما يجيش فى صدرى من معان»..!

إلى أن يتقدم بالشكر قائلاً: «حتى وقفت مثل هذا الموقف باسطًا لسانى بالشكر ومجاهرًا بما يوجبه علىّ عرفان الجميل وحسن الصنيع..».

وإذا كانت هذه مجرد إشارات وليست تفصيلات إلى محمود محمد شاكر وفكره، فهى إشارة إلى موقفه من الآخرين وموقف الآخرين منه، وإشارة أيضًا إلى الخطوط العريضة لإسهاماته الفكرية، كما أنها إشارة إلى هذه الملامح العامة لشخصيته بالقدر الذى تتطلبه فكرة الكتاب، فالسؤال الذى يطرح نفسه الآن: وماذا عن أسلوبه فى التفكير؟ وهو بعينه السؤال عن منهجه؟

وللبحث عن المنهج للعلامة محمود محمد شاكر.. علينا أن نتأمل معًا نظريته.. أو فكرته التى ينبنى عليها كل إنتاجه الفكرى، وهى نفس الفكرة التى ميزته عن غيره من الكتّاب والمفكرين، فجعلت له شخصيته المميزة، بعد ذلك

علينا أن نتأمل انعكاس هذه النظرية أو الفكرة الإسلامية على إنتاجه الفكرى. فيكون ذلك انعكاسًا – مثلاً – على منهجه فى الثقافة أو فى استلهام التراث الإسلامى، أو فى الكتابة عن إنتاج شخصيات فى التاريخ الإسلامى، وغيرها من الموضوعات التى كونت فى مجموعها ذلك الإنتاج الفكرى لهذا العالم الجليل.

وبادئ ذى بدء ينبغى أن ننبه إلى أن هذه السمات العامة للمفكر الإسلامى الحقيقى؛ تلك التى يتصورها بعض مفكرينا فى نظريتهم للفكر الإسلامى بوجه عام.. نجدها تنطبق تماماً على هذا المفكر.. ومنها:

ـــ أن الإسلام يحرر شخصية المسلم من العبودية لغير الله فى قوله تعالى: ﴿تَعَالوا إلى كلمةٍ سَوَاءَ بيننا وبينكُم ألا نعبُدَ إلاَ اللَّه﴾ فالمسلم أمام هذا التوجيه الربانى الذى يتعلق بحقيقة عقائدية، يتبين فى نفس الوقت حقيقة أخرى وهى أنه حر، فليس عليه أن يخشى سوى الله سبحانه وتعالى، الأمر الذى يجعله يتعرف على موقف ذهنى له أهميته بالنسبة لتحصيل المعارف، وهو ألا قداسة لأية فكرة متوارثة لا يؤمن بها، وبالتالى ففى مقدوره أن يتخلص من كل ما يمكن أن يسيطر على ذهنه من آراء لم يتحقق بعد من صحتها، وقيل له: إنها صحيحة، وهذا يعنى أنه يتهيأ لمواجهة موضوعات المعرفة المطروحة على بساط البحث دون ضغط أى أفكار أو معتقدات سائدة فى عصره.

ـــ إن الإسلام يظل الحياة بشقيها فى قوله تعالى: ﴿قَد جَاءَكُم منَ اللَّه نُورٌ وكتابٌ مُبينٌ يهدي به اللَّهُ من إتبع رضوانهُ سُبُلَ السَلاَمِ ويخرجُهُم من الظلمُات إلىَ النُور بإذنه ويَهَديهم إلى صراط مُستقيمٍ﴾. فهداية القرآن تشمل جوانب الحياة على اختلافها.. الحياة فى الدنيا والحياة؛ فى الآخرة.

وهذه السمة تنبه ذهن المفكر المسلم إلى معان تصقل هذا الذهن وتوجهه إلى كسب قدرة أعلى فى مجال تحصيل المعانى والمنهج المناسب لتحصيلها.

ــ اقتران النظر بالعمل: حيث تميزت توجيهات الإسلام من أجل بناء الفرد باحترام التكامل بين حياة الفرد في الدنيا وبين امتدادها فى الآخرة فى قوله تعالى: ﴿ واتقوا اللّه واعلموا أن اللّه بما تعملون بصير ﴾ فالمفكر المسلم من خلال ممارسته للأركان الخمسة فى الإسلام، وأيضًا من خلال تطبيق الأحكام الشرعية على اختلافها قد تبين أن ما يقوله وينطق به يجب أن يؤكده العمل، وأنه لا فاصل بين الناحيتين، ولا أولوية لناحية على الأخرى.. أى لا أولوية للنظر على العمل أو العكس على نحو ما ينهجه الفكر غير الإسلامى.

وقد ترتب على ذلك أن المفكر المسلم تبين أصلاً من الأصول المنهجية التى أعانته على إصدار أحكامه فى صورة لها سمة التكامل، ذلك لأن ممارسة تطبيق الأحكام الشرعية كان يصدر فيه أولاً عن نص الحكم المنزّل (ناحية نظرية)، غير أن هذا التوجيه النظرى يحمل فى طياته توجيهاً إلى ممارسة العمل والتطبيق، فإذاً المفكر المسلم يحرص على الاهتمام بالنظر إلى الواقع الخارجى من أجل تبين أثر تطبيق النص المنّزل. كما يربط بين ما تلقاه عن طريق العقل من خلال النص المنزّل، وأثر هذا التطبيق فى الظروف والملابسات المحيطة به.

ــ عالمية الدين: فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُل يَا أيُها الناسُ إنَي رَسُولُ اللّه إليكم جَميعًا ﴾ وقوله الرسول ﷺ: ﴿ وأرسلْتُ إلى الخَلْق كَافّةً ﴾.. هذه لها أثرها فى تهيئة نفس وفكر المسلم إلى مزيد من التحصيل، ذلك لأن الاطمئنان إلى أن ما ورد فى الكتاب والسنة هو للجميع.

إن عالمية الدين الإسلامى تؤكد الحقائق العامة، وتكشف فى نفس الوقت عن عدم تعارضها مع ما يمكن أن يكون فى كل فرد من مميزات خاصة – أى

أنها تعين المفكر على تبين فكرة التعميم والتجريد التى هى أساس كل قانون علمى.

ـ إعلاء شأن العلم: حيث إن ما ورد فى الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة من نصوص يكشف بوضوح عن مكانة العلم فى الإسلام، وهذه المكانة تؤكد للمسلم ضرورة تحصيل العلم؛ فالعلم واجب فى الشرع الإسلامى، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾.. يؤكد تكريم الإسلام للعلم والتعليم. فنزول أول سورة فى القرآن الكريم، تبين أن الإنسان خلق ليكون على علم بأمور الدنيا والآخرة. ونزول الآيات بعد ذلك التى تجعل تحصيل العلم واجباً، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ هدى للمفكر المسلم على أن دينه يدعو دعوة صريحة إلى العلم والاستزادة منه، وهنا يكون المفكر متسقًا مع نفسه فكراً وعملاً.. نظرية وتطبيقًا..

وإن كانت هذه السمات تؤدى إلى إيقاظ ذهن المسلم بوجه عام، فهى تؤدى أيضًا إلى أن يتبين المفكر مناهج تحصيل المعرفة.. فحين عرف المسلمون وتدبروا ما فى القرآن والسنه اهتدوا إلى الأسلوب أو المنهج؛ فمثلاً.. الإنسان لن يتيسر له استثمار هذه الكائنات التى سخرها الله – جل جلاله – إلا إذا كان عارفًا بها وبالكثير من خصائصها معرفة تدقيق وتمحيض، وهذا كله يجعل المنهج بالنسبة للمفكر المسلم مطلبًا ضروريًا، وقد هداه الله إلى معالم هذه المناهج التى يحتاج إليها للفكر والعلم. ومن القرآن حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴾.. فحيث تدبر وتأمل المفكر آى الذكر الحكيم فإنه واجد ـ بلا ريب ـ الأسلوب والمنهج الذى يحصل المعارف.

وتفكير محمود محمد شاكر ينطبق تمامًا على هذه السمات، فهو حين يقدم لنا نظريته أو فكرته الإسلامية نرى أنها تبدأ من حيث بدأ محمود محمد شاكر فى تحديد مميزات الثقافة.. تلك التى تنحصر فى رأيه فى العقائد والأخلاق والعادات والتقاليد والأفكار واللغة، غير أنه يرى أن هذه المميزات صحيحة من الناحية النظرية إلا أنها مبعثرة؛ لذلك فقد رأى بعض الغربيين ــ كما يذكر ــ أن يجمعها فى سياق واحد، فقالوا: «إن ثقافة الشعب ودين الشعب مظهران مختلفان لشيء واحد؛ لأن الثقافة فى جوهرها تجسيد لدين الشعب». وقالوا أيضًا: «إن السير إلى الإيمان الدينى عن طريق الاجتذاب الثقافى ظاهرة طبيعية مقبولة».

ويعلق محمود محمد شاكر قائلاً على هذا التعبير: «بأنه تعبيرٌ صحيحٌ فى جوهره تجسيد لدين الشعب» فى إطار واحد ويجعل تمييز ثقافة من ثقافة واضحًا من خلال النظر فى أصول التدين ــ الذى هو فطرة فى طبيعة الإنسان ــ حامل الثقافة ومؤديها إلى من بعده».

وبعبارة أخرى يرى محمود محمد شاكر أن ثقافة كل شعب هى تراثه البعيد الجذور فى تاريخه، المنحدر مع أجياله ينقله خلف عن سلف، وهذا التراث يكون من أفكار ومبادئ يحملها أفراد الشعب على اختلاف طبقاتهم وطبائعهم فى زمن ما من حياتهم، ومن تطبيق هذه الأفكار والمبادئ حتى تصبح أسلوبًا لحياة المجتمع المكون من هؤلاء الأفراد.

أحمد عزت عبد الكريم
عميد المؤرخين الجامعيين

رحل عنا كما عاش بيننا ـ فى صمت ـ شيخ المؤرخين الدكتور أحمد عزت عبد الكريم .. فلم يزد نبأ وفاته عن مجرد خبر قصير اختفى فى زحمة الأخبار التى تشغل اهتماماتنا اليومية.

والحق أن هذا الرجل كان يستحق منا اهتمامًا أكبر.. فقد كان مؤرخًا عظيماً عرف أسلوبه بشرف الهدف والمقصد والدقة والموضوعية، وأستاذاً جامعيًا تتلمذ على يديه فى مصر وخارجها ـ خلال نصف قرن ـ عشرات الآلاف ممن يوجهون اليوم حياتنا العلمية الثقافية، وباحثًا جاداً ترك بصمات لا تمحى فى كتابة التاريخ من خلال أعماله فى التأليف والترجمة والتحقيق والمراجعة والتقديم.

فمنذ اختار لحياته مهنة تدريس التاريخ، عقب تخرجه فى الجامعة عام ١٩٣٠ وهو عاكف فى جدية ونبل على البحث والتحصيل؛ فكان أول مصرى ينال درجة الدكتوراه فى التاريخ اسمًا وفعلاً ويبقى عزوفًا عن الشهرة والمجد والأضواء، مفضلاً عليها مجالات الدراسة والبحث والتحصيل، وتقدر فيه الجامعة هذه الخصال فتخصه، بكل مناصبها حتى ينهى خدمته إلى المعاش وهو

رئيس الجامعة، وقد كان فى كل مسئولية تسند إليه مثالاً طيبًا لرجل العلم الذى يذكرنا بقيمنا الأصيلة ومنها: الحرص على السماحة والوفاء، واحترام السن والتجربة وقول الصدق والحق؛ وهى خصال لقنها لتلاميذه حتى إنه عندما كان يتحدث إلى أحدهم يقول اختر لنفسك بداية طيبة.. عندئذٍ تصل إلى نتيجة طيبة.

وينبه بألا يتخذ التاريخ وسيلة للموعظة والاعتبار.. حتى وإن كان مليئًا ـ فى بعض الأحيان ـ بالعبر والعظات.. لأن ظروف الحياة دائمًا فى تغيير، وما قد يصلح لزمان قد لا يصلح لزمان آخر..

وكان يعلمهم أن الحكم على أحداث التاريخ هو من صلاحية من يكتبون التاريخ لا من صلاحية من يصنعونه ـ ولكن مع هذا فإن المؤرخ لا غنى له عن الرجوع إلى ما يكتبه صانع الحدث التاريخى.

ويحذرهم من هذه الآفة.. أن يقوم التاريخ على مجرد السرد للأحداث فحسب، بل ينبغى أن يقوم كذلك على التحليل والتعليل والربط.

وإذا ما انتقلنا مع فكر الدكتور أحمد عزت عبد الكريم من مجال النظرية إلى مجال التطبيق لنعرف كيف يستطيع شعبنا أن يوفق بين الأصالة وهو التاريخ وبين التجديد وهو المستقبل ترد كتاباته بأن تاريخ مصر لا يعرف الفجائية ولا يعرف التنكر للماضى، إنما الأمر بناء مستمر، وقد عرفت أجيال المصريين المتتابعة كيف تحتفظ بأصولها الحضارية الراسخة مع تطعيمها وتنميتها بحيث تساير ظروف العالم المتجدد فتعيش عصر الفضاء وتستبقى جذورها فى ترابها الوطنى وتوفق بين الأصالة والتجديد.

ويكون منصفًا حين يحدثنا عن بعض أحداثنا الوطنية فيقول.. المأساة الحقيقية فى ثورة عرابى تبرز فى كونها لم تستطع تكوين جبهة داخلية تصمد أمام المطامع الأجنبية فكانت هزيمة الجيش، وليس معنى هذه الهزيمة فشل

الثورة أو وصف عرابى بأنه ذلك الفلاح الجاهل، فالثورة لم تفشل بدليل استمرار الحركة الوطنية وتأججها بعد عرابى حتى تولى زعامتها مصطفى كامل.

وعن ثورة ١٩١٩ يقول إنها شعبية خالصة لدرجة أدهشت حتى صناعها..! وليس صحيحًا ما يقال عن سعد زغلول بأنه ركب الموجة الثورية واستغلها لصالحه أو أن المنازعات الحزبية قضت على روح الثورة ومكتسباتها.

ويرد على أعداء ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بأنها جاءت بالكثير للشعب المصرى، حيث تحدثت عن إذابة الفوارق بين الطبقات والقضاء على الإقطاع وسيطرة رأس المال على الحكم وهى أبعاد جديدة تمثل ما بلغته مصر من تطور بعد ١٩٥٢.

وعن ثورة التصحيح تذكر كتاباته إنها جاءت لتصحح مسار الثورة؛ فتقضى على العناصر التى عملت على استغلال الثورة، وتلغى الإجراءات الاستثنائية وتبدأ فى إطلاق الحريات وتبدأ فى إنشاء المؤسسات الدستورية وتنقل الأمة من شرعية الثورة إلى شرعية الحياة السياسية.

ويرفض فى كتاباته الرأى القائل بأن الحملة الفرنسية حررت المصريين من القيود، وإنها البداية الحقيقية لحياتنا الحديثة ولتاريخنا الحديث، ويرد أنه من الخطأ تصور أن الفترة التى قضاها الفرنسيون فى مصر وهى ثلاث سنوات كان لها آثار اجتماعية وفكرية واقتصادية فى حياة المصريين.. ونتجاهل فى نفس الوقت دور الحكم الوطنى؛ مع أنه أقدر على إحداث التغيير وخاصة التغيير الاجتماعى والفكرى.

و إذا كانت هذه شواهد من فكر مؤرخنا الراحل.. فماذا عن إنجازاته العلمية فى ميدان الجامعة؟ لقد قرر عندما كان رئيسًا للجامعة مادتين هما (التاريخ الاقتصادى) و(التاريخ الاجتماعى) حيث لاحظ أن طلاب التاريخ يقصرون كل اهتمامهم على التاريخ السياسى. مع أن النظرة الجديدة للتاريخ تزاوج بين

السياسة و الاقتصاد والاجتماع، بل إن هناك من يغلب أثر الدوافع الاقتصادية في سير حركة التاريخ.

كذلك نجده قد اهتم بالتاريخ للعالم العربى وإدخال المقررات الخاصة بالتاريخ العربى الحديث فى جامعاتنا، وقام بتدريسها والتأليف فيها، وكان من أثر ذلك أن حفلت المكتبةالعربية بطائفة من الرسائل العلمية والكتب الدراسية التى غطت تاريخ العالم العربى.

ولعل أبرز ما كانت تمتاز به أستاذية مؤرخنا الراحل داخل الجامعة.. مواظبته فى شتى الظروف على عقد حلقة دراسية «سيمينار» أسبوعية منظمة فى التاريخ الحديث لطلبة الدراسات العليا بجامعة عين شمس منذ ما يقرب من الربع قرن.. وهو مظهر علمى لم تألفه جامعاتنا من قبل.

بعد كل هذا الجهد.. أليس من حق شيخ المؤرخين أن يستريح مطمئناً؟ وأن يستحق منا اهتماماً أكبر. .؟!

أحمد عطية الله
صانع ذاكرتنا القومية

أحمد عطية الله .. هل تعرفونه؟ سألت عنه فكانت إجابات التجاهل تدعو للدهشة والعجب، تدعو للدهشة حيث لا نعرف هذا المؤرخ العظيم الذى عاش بيننا ما يقرب من الثمانين عامًا، وقدم للمكتبة العربية ما يقرب من السبعين كتابًا، وأقام ندوة أسبوعية اجتذبت إليها شتى الاتجاهات والقيادات لأكثر من أربعين عامًا، وأسس معهد الدراسات الإسلامية وتولى عمادته، وأنشأ متحف ثورة ٢٣ يوليو وتولى إدارته فى بداية الثورة، وشارك فى تأسيس الجمعية التاريخية وعضوية الجمعية البريطانية لعلماء النفس، وتدعو للعجب حيث لا نعرفه، وأعماله ماثلة أمامنا.. ومنها القاموس السياسى الذى لا غنى عنه لكاتب فى السياسة أو عامل بها، ومجلدات القاموس الإسلامى الذى يلجأ إليه كل باحث فى الحضارة الإسلامية والتراث الإنسانى، وأجزاء دائرة المعارف الحديثة التى يهرع إليها كل مشتغل بالآداب والفنون والعلوم، ومجلدات حوليات الإسلام والعالم المعاصر.. إلى جانب كتاباته المتخصصة فى التاريخ المعاصر، وعلم النفس والرحلات والتراجم والشخصيات وأدب الأطفال.

لكن ربما يزول العجب والدهشة إذا عرفنا أن هذا المؤرخ العظيم الذى عاش ومات عزوفًا عن الأضواء كان هو من ضحايا هذه الأضواء، وليس صدفة أن يكتب فى عام ١٩٧٩ عن تحديات هذه الأضواء تحت عنوان «التاريخ المعاصر ومصادر الإعلام» مدللاً على أن أجهزة الإعلام ـ لأمر ما ـ ربما ترفع حدثًا تاريخيًا على حساب حدث آخر، وتقدم أشخاصًا وتسقط آخرين.. مما يجعل مهمة المؤرخ صعبة فى البحث عن الحقيقة، قال ذلك وكأنه يستشرف المستقبل حيث يكون هو نفسه فى ذمة التاريخ ولا يتنبه إلى ذلك أحد فيبدو أنه ـ لأمر ما أيضًا ـ أصبح مألوفًا أن نقيم الدنيا ولا نقعدها إذا ما التوت ساق لاعب كرة يحقق لنا الهزيمة فى المنتديات الدولية... ونغض الطرف إذا عاش أو مات عالم أو مؤرخ يرفع اسمنا عاليًا فى الأوساط العالمية، أقول مات الرجل منذ أعوام وتمر ذكراه كل عام ولا يتنبه إليه أحد باستثناء كلمة وداع عاتبة كتبها الأستاذ صلاح منتصر بالأهرام فى ١٩٨٣/١٠/١١ والتى أنهاها قائلاً: «هكذا العلماء، أصدقاؤهم دائمًا فقراء، ونفوذهم محدود لا يسعى لتملقهم أحد ولكن تأثيرهم أقوى من أن يدفن مع أجسامهم، يحدث هذا مع مؤرخ عالم تغرى رحلته الفكرية بالدراسة والتأمل، هذه الرحلة التى بدأت حيث انتهى من دراسته بالمعلمين العليا عام ١٩٢٧ وترشيحه للسفر إلى جامعة لندن لدراسة التاريخ وعلم النفس، ويعود إلى وطنه وفى يده مؤهله العلمى، وفى رأسه فكرة لعلها نبتت فى مدرسة المعلمين حيث كانت رغبته فى أن يتعلم». ونمت وتطورت بجامعة لندن حيث كانت رغبته فى أن يعلم، وفكرته تتلخص فى القيام بعمل يكون من شأنه تقديم المعلومة بصورة ميسرة.

وبدأ ذلك فى منهج كتابه الأول «لندن» عام ١٩٣٤ حين حشده بالمعلومات، مع أن المفترض أن هذا الكتاب يدخل باب الرحلات، وللرحلات أدب يشتعل به خيال كاتبه، وربما تكون فكرة وضع الموسوعات قد نبتت عند مؤرخنا أثناء كتابة هذا الكتاب. فلا شك أن جملة من الأفكار كانت تشغل

تفكير جيله فربما لاح له أن مثل هذه الأعمال الموسوعية تعتبر حدثاً عظيماً فى الأمة؛ إنها تؤرخ لمرحلة من مراحل نضجها الفكرى والعلمى والثقافى، وتدل على أن أبناء هذه الأمة يعيشون عصرهم بآفاق معرفية واسعة، كما يدل على ظهور مرحلة من التطور يتعين فيها وضع الحدود الدقيقة بين فروع المعرفة، وجزئياتها، وأخيراً تدل على إحساس مؤرخنا ـ مبكراً ـ بما سوف تفعله ثورة المعلومات فى تقدم عالمنا المعاصر، ولعل اهتمامه بتوفير هذه الأعمال الموسوعية نلمسه لدى مؤرخنا من تقدمته لقاموسه الإسلامى حيث يقول: «إن الحاجة أصبحت ملحة إلى موسوعة مفهرسة من الفكر الإسلامى والحضارة الإسلامية لغرض التعريف بهذا التراث» لهذا لم يمض عامان إلا وكان ينشر دائرة معارف التربية عام ١٩٣٦ وبعدها وضع القاموس السياسى عام ١٩٤١.

والمدهش حقًا أن يكون إنتاجه لهذا العمل الضخم من أعمال الموسوعية بمفرده، وهو عمل ينوء به جهد مئات الرجال، وللدلالة على ذلك نذكر ـ على سبيل المثال ـ هذا الجهد المبذول فى عمل مماثل هو «الموسوعة العربية الميسرة» إن نظرة واحدة إلى مجموعة العمل فى هذه الموسوعة لكافية على هذه الدلالة؛ حيث تكونت من مجلس للمديرين ويضم ١٧ عالمًا يرأسهم المؤرخ الراحل محمد شفيق غربال، ويتبع هذا المجلس رئيسان للتحرير ومحرران، ويتفرع مجلس المديرين إلى لجان عددها ٣٦ لجنة تضم عدداً من العلماء والمتخصصين يصل إلى ١٢ عضواً عاملاً!؟

إذا تأملنا ذلك فى موسوعة واحدة. وضح لنا الجهد الأسطورى الذى كان يبذله مؤرخنا بمفرده؛ وهو جهد عبرت عنه الدكتورة بنت الشاطئ بالأهرام فى ١٩٥٢/٦/١٠ فى استقبالنا لدائرة معارفه الحديثة قائلة: «هذه موسوعة جامعة عامة فى اللغة والعلوم والفنون نهض الأستاذ أحمد عطية الله بعبئها الثقيل الذى تنوء به العصبة من الرجال».

يضاعف من تقديرنا لهذا الجهد الفردى أنه اتسم ببعض الخصائص؛ فهو حين يقدم القاموس السياسى أو الإسلامى لايقتصر على كلمة ومعناها سواء بلغة واحدة أو ما يقابلها من لغات أجنبية، وإنما يقدم لهذه الكلمة تاريخًا وتوضيحًا، وتبيانا وإعلانا لعللها وعلاقاتها حتى تصبح كل كلمة فى القاموس موضوعًا متكاملاً، كذلك نجده يقظًا إلى أن شخصيتنا القومية ترتكز على العروبة والإسلام مجردًا نفسه من هذه السلبيات التى كان يحفل بالاهتمام بها أساتذته من المستشرقين ومنبهًا إلى هذه الصعوبات التى كان يضعها علماء المصريات من الأجانب أمام طلاب العلم من المصريين فى بحثهم عن حضارتهم، ومنقيًا المعلومات عن تاريخنا من هذه الشوائب الدخيلة التى تسربت إليه بقصد أو بغير قصد.

ولايقتصر عمل مؤرخنا على كتابة الموسوعات وإنما له إسهاماته فى مجالات أخرى كالتاريخ المعاصر، وعلم النفس وكتابة التراجم والكتابة للطفل.

ففى مجال كتابة التاريخ يرى عالمنا أن دور المؤرخ على هذا النحو: «قبل أن يجلس المؤرخ مجلس رجل القضاء ليصدر أحكامه على الأحداث وصانعيها عليه أن يتثبت من صحة الأصول والنصوص والروايات وشهادات الشهود التى تشكل أركان القضية، ورغم أن المادة التاريخية سهل الحصول عليها من خلال مصادر الأعلام مكتوبة أو مذاعة أو مصورة إلا أن هذه المصادر فى رأى عالمنا المؤرخ تمثل مشكلة أمام المؤرخ حيث ترفع حدثًا تاريخيًا على حساب حدث آخر، وفى هذا يقول مؤرخنا: «إن المؤرخ المعاصر مع توافر مصادر الأعلام عليه التزام بمضاعفة الجهد الذى ينبغى أن يبذلة فى استخلاص مادته التاريخية أو الحكم عليها فى مواجهته لتحديات هذه المصادر؛ وبهذا المنهج الدقيق كتب مؤرخنا العديد من الكتب كان آخرها «ليلة ٢٣ يوليو» حيث جمع أوراقه ويومياته التى اختزنها منذ ثلاثين عامًا وعرض خلاصتها.

وبنفس هذا المنهج اجتذبته بعض شخصيات الأعلام فكتب اثنتى عشرة ترجمة فى مقدمتها «محمد ﷺ» و«هارون الرشيد» و«صلاح الدين» و«واشنجتون» وغيرها.

والحق أن كتابة الترجمة كما يذهب مؤرخو الأدب ونقاده لايستطيعها إلا الموهوبون ممن زودتهم الطبيعة بذوق على الاختيار وصبر على الاطلاع ونزاهة فى الحكم.. وقد كان مؤرخنا على هذا النحو.

وقد اهتم مؤرخنا بالرحلات فى الثلاثينيات وهى فترة لم تكن فيها الثورة الإلكترونية الحديثة قد طرأت على أساليب الاتصال، تلك التى ساعدت فيما بعد على ظهور «المسافر المستقر» الذى يمكنه أن يتعرف عن طريق صور التليفزيون التى تنقلها الأقمار الصناعية على مختلف ثقافات الشعوب وهو فى مكانه. لقد كان إنسان الثلاثينيات محروماً ولهذا اهتم مفكرونا.

ولأن طبيعة دراسة مؤرخنا فى إنجلترا علم النفس إلى جانب التاريخ لذلك كان له إنتاج غزير فى هذين الميدانين ففى علم النفس قدم «الذاكرة والنسيان» و«سيكولوچية الضحك» و«بسائط علم النفس» و«الطفل الشاذ» و«تقويم التعليم» مدللاً على سعة ثقافته فى هذا الميدان بالذات، وقد اهتم أيضًا بالكتابة عن الأطفال وللأطفال. فأضاف للمكتبة عدداً من الكتب زاد على الثلاثين كتاباً تعتمد على المعلومة السهلة المبسطة.

وغيرها من الإسهامات التى كانت تقابل فى حياته بنوع من التجاهل والجحود فمثلاً حين كان مستشاراً ثقافياً بالنمسا يفرض عليه واجبه كمصرى أن يعاون ابن أحد الكبار المستبعدين فى غربته، ويستبعد من عمله! و حيث تشكل لجنة لكتابة تاريخ ثورة ٢٣ يوليو وهو أكثر الناس معاصرة لها لايكون من بين أعضاء هذه اللجنة! وحين يقدم خدمته الموسوعية تجعلها أجهزة الإعلام

المذاعة مستباحة ليس لها صاحب فلا تشير إليه من قريب أو من بعيد ظناً منها أنه كلام فى الهواء! كان يتأمل ذلك فيأتيه العزاء بأنه يعمل من أجل رسالة وصاحب الرسالة يشقى لتحقيقها.

وبعد فإن كان يحق لأسوان أن تفخر وتعتز بابنها عملاق الفكر العربى العقاد، فمن حقها أيضاً أن تفخر وتعتز بابنها العالم المؤرخ أحمد عطية اللّه؛ لدوره العظيم فى الفكر.

ختـــام

والآن .. قبل أن أطوى صفحات هذا الكتاب منتهيًا من كتابتها وإعدادها للنشر، وقبل أن تطويها أنت يا عزيزى القارئ منتهيًا من قراءتها وتأمل أفكارها، دعنى أذكرك بأمر يلح علىّ وهو أننى لم أكتب هذه الصفحات بقصد أو غرض الدفاع عن هؤلاء الأعلام وما يحدث لهم بأن يكونوا فى عالم النسيان أو التجاهل. لسبب أو لآخر نحن جميعًا مسئولون عنه كُتّابًا، وأجهزة إعلامية وأخرى ثقافية وثالثة معلوماتية.

إن هذه الصفحات لم توجد أصلاً لمثل هذا الدفاع لسبب بسيط هو أن أعمال هؤلاء الأعلام ومواقفهم كفيلة بالدفاع عنهم، فهى وحدها ـ أعمال ومواقف ـ خير شاهد وأصدق دليل، وإلا لما أصبحوا أعلامًا ومشهورين فى زمانهم.

أقول إن هذه الصفحات لم تكتب لهذا الغرض أو غيره، بل هى إذا أرادت أن تحمل لقارئها رسالة قصدت ألا أبوح بها أثناء العمل فى هذه الصفحات أما ماذا تقول هذه الرسالة وماذا تعنى..؟ فإنها تقول وتعنى أن الكلمة وهى صناعة هؤلاء الأعلام، وعملهم الذى بدأت به حياتهم وانتهت.. هذه الكلمة هى وثيقة آدميتنا، وأنها فرقان بين نبى بغى كما يقولون، وأنها هى الحد الفاصل

بين الحق والباطل.. وليس أعز وأكرم لهذه الكلمة من أن يشرفها الله عز وجل في كتابه الكريم حين أقسم بها فقال«نون والقلم وما يسطرون».

ولقد آمن كل واحد من هؤلاء الأعلام الراحلين بهذه الكلمة، وظلوا أوفياء لها حتى آخر أيام حياتهم؛ ولذلك سجلت لهم نوعًا من الخلود لم يتوافر مثله لغيرهم في المهن الأخرى. لقد حفظت هذه الكلمة الخلود لهؤلاء الأعلام حتى وإن نسيناهم وتجاهلناهم على اعتبار أن الذاكرة مَلَكّة مستبدة،تذكر وتنسى على هواها، فلابد وأن تذكرنا أعمالهم التي بسببها كانت صفحات هذا الكتاب الذي أرجو أن تكون قد أدت بعض ما أطمح إليه وأتمناه وأن تكون بمثابة تنشيط لذاكرتنا حين ننسى هؤلاء الأعلام، أو إضاءة لبصيرتنا حين نتجاهل الذين أعطوا وجاهدوا وبذلوا في سبيل ذلك الكثير من التضحيات الباسلة.. وكانوا بالفعل رواداً في مجالاتهم حتى آخر أيام حياتهم.

والله ولي التوفيق

سامح كريم
المعادي يوليو ٢٠٠٣

المحتويات

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

ص.ب : ٢٣٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس

WWW. maktabetelosra.. org

E - mail : info @egyptianbook.org

رقم الإيداع بدار الكتب ١٧٩٨٨ / ٢٠٠٥

I.S.B.N. 977 - 01 - 9853 - 6